سه هزار دینار

۵۳

۱۴۲

نام کتاب: حاشیه بر کشاف

مولف: سید شریف

سه هزار دینار

۵۳

۱۴۲

نام کتاب: حاشیه بر کشاف

مؤلف: سید شریف

ثبت دفتر ۱۳۴۱/۶

۱۰۰ / ۷

سه هزار دینار

۵۳

۱۴۲

نام کتاب: حاشیه بر کشاف

مؤلف: سید شریف

ثبت دفتر ۱۳۴۶/۴/۱۴

۱۰۰

ادب ۷

ملا محمد صوفی

نفس خوش ای زنم چون گل
لاجرم همچو گل بریزم نم

لا بد تمام صاحب الملک

اُحاولت ارشادی فعقلی مرشدی
او اکتمتَ تادیبی فدهری مؤدبی
بما اظلمی حالی تمنیة اجلیا
فلا مبیما عن وجه اعراد الحبیب

قد وفقنا الله بالشروع فی قراءتها
یوم الاربعاء وهو ثانی عشر من الربیع
الثانی سنة الف و عشرین الهجرة

از کتب جمال الدین محمد رحمه الله تعالی

حاشیه شرح کبیر

ملكه بفضل الله تعالى محمد علي
الموسوي العاملي [illegible] عفي عنه

ع ١١

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا العلامة احسن الله اكرامه في دار المقامة الحمد لله الذي انزل القرآن
كلاما مؤلفا منظما ذكر بلام الجنس والملك على اختصاص الحمد به تعالى ثم وصفه بانزال
القرآن وترتيله وبما اردفهما به رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه نعمة جليلة
يستحق ان يحمد عليها وذكر للقرآن اوصافا كالية تناسب الحجازية الذي
يشير اليه ولتشفي اعتقاده كونه نعمة محمودا عليها ولما كانت هذه الصفات
مذ... على حدوثه كما هو مذهبه وكان معتقدا ظاهره ومنتجا اليه اشار الى جملة
اعتراضية وتنبيه على ان الحدوث انما لازم لتنزه ذاته سبحانه وتعالى عن الشركة
في صفة القدم لا لنقصان فيه وهذه جمل في مقاصده سيرد عليك تفاصيلها وبالله
التوفيق ... وانه وقع في ... خلق مكان انزل ثم غيره المص فان ذلك
فالتغيير لفوائد الاول ان الخلق اذا نسب الى ما هو من جنس القول فقد يراد به معنى
الاختلاق يقال خلق هذا الكلام واختلقه اي افتراه فلا يحسن استعماله في مقام
وان اريد به معنى آخر الثاني ان كون القرآن حادثا امر شنيع عند الخصم فاراد ان
يكتمه اولا ثم يظهره بعد سوق مقدمات مسلمة عنده مستلزمة للحدوث ...
فان ذلك اقوى في استدراجه الى التسليم من حيث لا يشعر الثالث الاحتراز عن
التكرار اذ قد حكم فيما بعد بحدوثه الرابع ان الانزال ادخل في كون القرآن نعمة
عليا واقرب الى ... عن الخلق الخامس ان الحمد على انزاله وارد فيه دون الحمد
على خلقه السادس ان انزال احسن ... مع ... المناسبة الاشتقاقية
ان الجمع بين الانزال والترتيل اشارة الى كيفية النزول على ما روي من ان القرآن انزل
جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى
الارض نجوما في ثلث وعشرين سنة وذلك ان الانزال وان كان مطلقا لكنه اذا
قوبل بالترتيل دل على التدريج ... القرآن ... الدلالة على التكثير و
... التنجيم ... الانزال دفعة ... الموصوفة ...

المص

التمييز بالذات مغاير للجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت
اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة يمتنع فيها ذلك كالصوت الذي هو جنس للكلام
فكيف يتصور انزال القرآن وترتيله مع انهما تحريك من علو الى سفل قلت ذلك
مبني على ما تعارف اهل اللغة حيث يصفون الكلام بما يوصف به متعلقه فيقولون
نزل ... حكم الامير وكلاهما على سبيل الاسناد المجازي وفي حواشي الكشف
جعل وصفه بالتنزيل في هذا القبيل وحمل الانزال على اظهاره في اللوح المحفوظ
ذا علان للقرآن وكونه معنويه وهو الظهور بعد الكمون لا زمانا بل في ان واوان
تلك الحكم من الاعلى رتبة وشرفا لان علو المرتبة الموجد تعالى والعلم الاعلى
على اللوح لا يخفى ... كلامه على ما نقل منه ان القرآن كان ثابتا في العلم الالهي
ثم اظهره الله تعالى بواسطة القلم الذي هو العقل الاول في اللوح الذي هو نفس الكل
وهذا الظهور ليس زمانيا لان الزمان مقدار حركة الفلك الاعظم وهو متأخر
عما ذكر بمراتب ويرد عليه انه مبني على قواعد الفلسفة وان كونه في علم الله ...
لا بد ان يكون ازليا اذ لو كان حادثا لكان مسبوقا بالزمان اتفاقا فيلزم قدم اللوح
والقلم وذلك باطل قطعا والقرآن في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء
قرآنا اي جمعته وبمعنى القراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ثم نقل الى هذا
المجموع المقروء المنزل على الرسول عليه السلام المنقول عنه تواترا فيما بين الدفتين وهو المراد
ههنا وقد يطلق على القدر المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص
به وما يقال ... اثبات القرآن ... كان بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه
بصفات توجب حدوثه وكان مقصود المص تغيير ذلك الحادث صدر كتابه
ببعض تلك الصفات مراعاة لبراعة الاستهلال ودلالة على ما هو اشهر مقاصد
المعتزلة في علم الكلام ... مسئلة حدوث القرآن فليس بشيء اما اولا فلان القرآن
عند الخصم هو هذه العبارات المنظومة وهي معجزة اجماعا ولا شبهة على ذي مسكة ان
الشرع انما ثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به وتفصيله ان وجود العبارات
معلوم بحس السمع واعجازها يعلم اما بالذوق السليم او المكتسب واما بالاستدلال

كما ستعرفه واذا علم اعجازه علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق العقول
والقدر كما نص عليه العلامة فيما بعد فتكون هي معجزة في عنده انه دالة على صدق
مدعي النبوة فثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها واعجازها وكونها من الله تعالى
فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع ثم اثبات القرآن بمعنى الكلام النفسي عنده
القائلين به انما هو بالشرع واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بما ذكر من التاليف
والتنظيم والتنجيم مثلا اوظاهر مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه لا يقال
نحن نثبت الشرع بمعجزة اخرى ثم نثبت به القرآن او نثبت بعض القرآن ثم نثبت به
بعضا الآخر لانا نقول اشهر المعجزات واظهر الدلايل واثبتها في الحكم والتثبت مثال
ذلك كتثبت الوثوق بالاحجية فعلا اذ لا اشتباه على احد انه المعجز ولان ثبت اثبات الشرع
لا لان عنت بالشرع نعم اثبات القرآن بمعنى الكلام النفسي عند القايلين به انما هو بالشرع
واما ثانيا فلان اتصاف القرآن بما ذكر من التاليف والتنظيم والتنجيم مثلا اوظاهر
مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه واعلم ان للمعتزلة على حدوث القرآن
دليلا عقليا هو تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود كالسيالة كتركبه ودليلا
سمعيا كقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الآية فالاول استدلال بما علم العالم
به عقلا والثاني استدلال بما ورد في الشرع ودل على حدوثه لا على اتصافه
يوجب حدوثه كما توهم هذا القايل فان قيل اذا كان القرآن عندهم حادثا قائما بمحل
قائما به تعالى لتعاليه عن قيام الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له قلنا انهم يجوزون
قيام كلامه بغيره ويقولون هو متكلم بمعنى انه موجد للكلام لا انه محل له ويرد
عليه ان المتكلم على قاعدة اللغة في المشتقات كالمتحرك والاسود من قام به الكلام
لا من اوجده ومن ههنا ينتظم برهان على اثبات الكلام النفسي والكلام في اللغة اسم
جنس يقع على القليل والكثير وعرفه بعض الاصوليين بانه المنتظم من الحروف المجموعة
المتميزة وقد يراد قيد ان الحروف المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر
واحد ويطلق في عرف النحاة على ما يفيد فايدة تامة والمراد ههنا المعنى الاول
باعتباره يوصف صاحبه بانه متكلم لتعاليه الا انه عجزه والاخرس وكلاما مولفا اما حال

الاول لغو محض لانه بنا للشيء على ما هو دونه فان القرآن

موطئة كما صرح به الزمخشري كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا او حال موكدة تورد ما تضمنه القرآن خصوص على زعمه ولا يبعد ان يجعل
الموكدة بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى قائما بالقسط على ما صرح به ايضا واما النصب على
البدلية او على المدح ففيه فوات الملائمة مع ما نظره في القرينة الاولى اغنى
نجما فانه حال قطعا والتاليف جمع اشياء متناسبة كما يرشد اليه اشتقاقه من الالفة
والمراد به مطلق التركيب من المفردات والجمل والتنظيم فوق التاليف لانه من نظم
اللؤلؤ ونحوه فيراعى فيه مع المناسبة الكلية وضع انيق وترتيب بهيج والمراد
جودة التركيب وحسنه بدعاية مقتضى الحال والتطبيق على الاغراض فنون باب
علم تحريره والاشبه ان ايراد التاليف فيما بين المفردات لتحصيل جمل مفيدة والتنظيم
فيما بين الجمل اذ لا يحتاج ههنا الى مزيد تانق فيكون من قبيل التاسيس كخلاف الاول
وتنجيم الشيء ايقاعه ظاهرة بين آحاد الجمل المتناسبة التي يستقل كل منها بفائدة
يعتد بها وبين فوائد الآي المتناسقة بحسب المصالح اي التدبرات وعدد ما تعالى
لكن على ما حسب ذلك اي على قدره وعدده والسين فيه مفتوحة وربما سكنت
في ضرورة الشعر والظرف اغني بحسب متعلق بقوله منجما اي موزعا مفرقا بعدد
المصالح والنجم في الاصل الكوكب ثم نقل الى الوقت المعروف المعين اذ تيوقتون
الاوقات بالنجوم فقيل نجم الكتابة للاوقات المعينة لاداء حصصها ثم استعمل
في تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات ثم اشتق الفعل فيقال نجم الكتابة او الدية
اي ادى حصصها واداها دفعات وجعله بالتحميد مفتتحا اي جعله مفتتحا بالسورة
المشتملة على التحميد ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب وجعله مختتما بالسورة
المشتملة على الاستعاذة فكانت خاتمة الكتاب قياسا على فاتحته ولم يقل بلفظ
التحميد اولا ومنه ليدل على ان التسمية ليست جزءا من سورة الحمد ولان
الاستعاذة آخر جزء منه ليحتاج في توجيهه الى ان ما بعد الاستعاذة الى آخر السورة
متعلق بها فهو من تتمتها وفي نسبة الجعل الى الله تعالى اشارة الى ان ترتيب القرآن
في المصحف على هذا الوجه المطابق لما في اللوح المحفوظ كان بوحيه وتعليمه

انيق اي حسن معجب

فقيل

الرسول واو جاء بقول وجئت اليه كلاما واو حيث اذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره على قسمين ظرف مستقر وقع حالا عن المفعول وقوله متشابها ومحكما معا بدل عن الحال اي او جاء متشابها ومحكما ويجوز النصب على التمييز من قسمين لنوع ابهام فيه او على المدح واستعماله منكرا كثيرا او على انه حال من المستتر في على قسمين وفيه بعد لان التقييد بكونه على قسمين بانه في حال كونه على قسمين مخصوصين ما لا يرتضيه ذوق سليم او على انه حال اخرى مراد فيه للحال الاولى ولا يخفى ان الابدال اوقع في المعنى من جعل الاولى مقصودة بذاتها او على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل بايصال الجار معنى الفعل اليه كما عطف على محله في قولك مررت بزيد وعمرا اي جاوزت زيدا وعمرا وفيه ضعف ظاهر اذ ليس التقدير انما جعل هذا ظهور كان في المثال المذكور ونحوهم فيه قدر الكلام في الوجه الاخير بهذا اي او جاء على متشابه والمحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما هو على الابدال من لفظ المجرور لو صح الابدال في محله فاجاب بان المنصوب محل المجرور وحده فالتابع للمحل نحو الجار والمجرور بمنزلة الواقع بعد حرف الجر اولا يرى ان معنى قوله يذهب في نجد وغورا غايرا اي غورا هو مردود بان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج الى تقدير عامل ينصب المتبوع او لا ثم ينصب التابع لما يستحب او تقدير مثله في التابع المنصوب بنزع متبوعه من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور فلا حاجة الى اعتبار الجار في التابع المذكور من حيث هو كذلك واما ان قوله غورا معناه في غور فلا نه ظرف لا بد فيه منصوب بحسب المعنى من تقدير في سواء كان معطوفا على محل المجرور كما في البيت او على لفظا كما لو قيل يذهب نجدا وغورا غايرا وقد فسر في آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما يكون عبارته مشتبهة محتملة فقوله والاشتباه عطف تفسيري كما يشعر به عبارته في تفسير المتشابه فالمحكم ما ليس فيه اشتباه والتباس اي هو المتضح المعنى والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه المجمل والمأول كما هو المصطلح عليه في اصول الحنفية والتعارض بينهما شامل لجميع اقسام النظم المذكورة في اصول الحنفية سوا كان

غلط ح

هو حال

احكمت عبارتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه والاخر متشابهات مشتبهات محتملات هن ام الكتاب اصل الكتاب [illegible]

عندهم

[illegible]

ادمعول

او بفعول ثان على التضمين اي جعله سورا او تمييزا اي فصل سوره وسيرد عليك في الكتاب معنى السورة في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وهنالك يتبين لك ما قيل في معنى الآية والضمير في بينهن للسور والآيات معا واراد بالفصول اوائل الآي لانها تسمى فواصل وبالغايات اوائل السور والمعنى اوقع التمييز بين السور بعضها مع بعض بالغايات وبين الآيات بعضها مع بعض بالفصول وقد تكون الضمير للآيات وحدها واراد بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل الآيات فان قلت سياق الكلام يقتضي ان يكون ما وصف به الله تعالى كالانزال والتنزيل وما وصف به القرآن من التأليف والتنظيم مدخلا في اقتضاء الحمد فما وجه قلت لما كان القرآن مرشدا للعباد الى مصالح المعاش والمعاد وكان من ازاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مؤلفا منظما من مفردات وجمل على احسن الوجوه وسببا الى ان لا يدرك منه مقاصد دقيقة ودينية على ابلغ وجه واكمله فيوجب زيادة في تلك النعمة وتربيتها معا على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات وفي الافتتاح بالتحميد تنبيه للقارئ على ان يحمد استعانة على نور التوفيق استقبالا بالمراد واستدادا للعقيدة وفي الاختتام بالاستعاذة حسبما ختم القرآن على ان التعيذ بربه من وسوسة الشيطان ونحوه واشارة لطيفة الى ان العود الى بدء احمد وايضا اي وبمحكم ومتشابها في المحكم كمورة الاطلاع على المعنى مع طمأنينة قلب ثم في صدد رد في المتشابه فوائد اشرف اليها العلامة منها ما في تقادح العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده الى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله تعالى واما تفصيله سورا او سوره آيات ففيه في الكشاف من فيه من نشاط القارئ واغتباط الحافظ وتلاحق الاشكال وانتظار سبيل غير ذلك وما هي الا صفات مبتدأ اشارة الى ان هذه الصفات المذكورة للقرآن في كونه مؤلفا منظما وكونه منزلا منجما وصيرورته منقسما وفختما وانقسامه الى متشابه ومحكم وكونه مميزا منفصلا تدل على حدوثه لاستلزامه تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود فان الثاني عند وجود المتقدم معدوم والمتقدم عند وجود المتأخر منتف

الحمد اي لتنزيل [illegible]

[illegible]

[illegible]

وكل منها حادث لان القدم ينافى العدم سابقا ولاحقا وايضا المتاف مسبوق بزمان
لعدم التقارن لوجود المتقدم فهو حادث قطعا والمتقدم لا يتقدم الا
قليل فيكون حادثا ايضا فكذا المركب منها لا يقال الاستدلال بهذا الطريق
بكيفية تركيب الحروف والكلمات المشتمل الاحتجاج كما هو المشهور في الكتب الكلامية
فاى فائدة لسائر الاوصاف فلانا نقول قد سبق ان هذه الصفات كلها مسرودة
لكونها اوصافا كمالية للقرآن مشتملة لاعجازه مقتضية للحمد عليه فليس اثبات
حدوثه مقصودا بالذات ولذا جعله جملة معترضة فلا استدراك على ان
الاستظهار في اثباته مطلوب عند محققيه حاك لا يجتمع في القرآن موجود مع موجود ولا
جملة مع جملة ولا ما نزل في حادثة مع ما نزل في اخرى ولا فاتحة مع خاتمة ولا متشابه
مع محكم ولا سورة مع سورة ولا آية مع اخرى وفي ذلك مع رعاية ملك القاصد
مبالغة في ذكر الصفات المستلزمة للتجزى كما بالغ في اقتضائها الحدوث لتقول
دماهي الا وهذا وقد يبعد الكلام بان دلالة الانزال على الحدوث غير ثان
الحركة المكانية مختصة بالاجسام وبكل فيها وهي حادثة اتفاقا والمادلالة
سائر الاوصاف فلان حيثياتها تستلزم للتركيب المستلزم للامكان الذي
يلزم الحدوث بناء على امتناع تعدد القدماء ورد عليه بان الحكم لا يلزم عده على
ان كل ممكن حادث وكذا تعدد الحكماء القدماء ثم ان الاستدلال بهذه الاوصاف
انما هو على حدوث العبارات المنظومة ردا على الحنابلة وغيرهم حيث
زعموا انها قديمة قائمة بذاته لا على القائلين بالكلام النفسي لاعترافهم بحدوث هذه
العبارات لكنهم يدعون ان هناك كلاما نفسيا قديما قائما به تعالى ولا خفاء ان
الصفات التي استدل بها على الحدوث مخصوصة بالقرآن اللفظي ولا دلالة
لها على انتفاء القرآن بمعنى الكلام النفسي ومن حكم بان قوله وما هي الا صفات من
قصر الصفة على الموصوف فقد نظر الى حاصل المعنى كأنه قال محصول كلام ان هذه
الصفات مخصوصة بالحادث لا توجد في غيره مثل ما يوصف بها كان حادثا
فالرد عليه بانه من قصر الموصوف على الصفة دون العكس مقصور على ظاهر مفهوم

العبارة

مبدأ مبتدع وسماته مخترع فسبحان من استأثر بالاولية والقدم ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم

العبارة المبتدأ ما له ابتداء زماني اى اول زمان وجود والمبتدع ما اخرج عن
العدم بديعا اى محدثا لا بنوع حكمه غيره والسمات العلامات جمع سمة من الوسم وهو الظهور
والارتفاع والمخترع ما ابدع جديدا تاما وتعلق اوجد عن العدم ماخوذ من الخرع
بمعنى الشق واذا استعمل بالنسبة اليه تعالى يدل على التكلف وطلب ما يريد بما يلزم من
كمال الصنع وجودة المصنوع لانه تعالى عن التروي والاعتمال فسبحان هذه العاقبة
من باب فقد جعفا فرا سان اى اذا كان القرآن مع علو شأنه ورفعة مكانه و
كونه اقرب الاشياء اليه تعالى حادثا فليتعجب المتعجبون من تنزهه تعالى بصفة القدم وسم
جميع ما عداه بنقيضه سبق العدم او اذا كان كذلك فانزهه عن كل وصمة وابرئه عن
كل نقيصة وفيه رمز كما وان الكدوث نقص في القرآن لا اقتضاء ذاته تعالى التنزه
عن الشركة في صفة القدم لا لنقصانه في نفسه بل هو كمال منه يابه كما به عليه حيث
اردف المبتدأ بالمبتدع والسمات بالمخترع والاستئثار التفرد والاستبداد والاولية
السبق على ما سواه والقدم عدم المسبوقية بالعدم وبما يتخلل زمان وجودا لانهما
فان لمكان سابقا على جميع ما عداه كان قديما اذ لو كان حادثا لم يكن سابقا
مطلقا لوجود القديم وما كان قديما كان سابقا على جميع ما سواه لامتناع تعدد
القدماء المتغايرة ولما كان القدم هو المقصود جعل الاولية توطئة له ترقيا في
الكلام والشيء في اللغة كما صرح به في سورتي البقرة والانعام يقع على المحال والمستقيم
والجرم والعرض فيخص ههنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم كما خص بالمستقيم في
قوله تعالى والله على كل شيء قدير بقرينة القدرة واما الشيء المذكور في علم
الكلام فمما لا يلتفت اليه في امثال هذا المقام وفي دعوى الاستثناء الذات بالقدم
وان كل موجود سواه بالحدوث رمز الى مبالغة في حدوث القرآن ورد على
مثبتي صفات زائدة على ذاته تعالى قديمة والمراد بالسبق والقدم والحدوث ما هو
بحسب الزمان لانه المتبادر عند الاطلاق فقوله بالحدوث عن العدم تنصيص على
المراد بعد ظهوره رعاية للسجع انتهى لكنه بما هو مع ما في حيزه بدل عن انزل و
هو ما عطف عليه بما فيه من بيان اتصاف القرآن بالصفات الكمال

انشاه كما باساطعا تبيانه قاطعا برهانه وحيانا ناطقا ببينات وحجج قرآنا عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينيه والدنياويه مصدقا لما بين يديه من الكتب السماويه معجزا باقيا دون كل معجز على وجه كل زمان دائرا من بين سائر الكتب على كل لسان في كل مكان

بلغ ٤١

بعد ما وقع في البين من اثبات الحدوث فيما يتبعه في شرح اسه تعالى وفضل نعمه ا
البدل على ان القافه تلك الاوصاف الجليله من التاليف والتنظيم والتجيم و
الافتتاح والاختتام والتفصيل والتمييز انما كان ليكون نظما في افادة معناه
كاملا في سطوع تبيانه ومعناه . وانيا بما قصد به من النوم تتطعيته وانه وامثاله
لحاجات المنقول وحجج المعقول وتباعده عن شوايب العوج وكونه مفتاحا للمنافع
الدارين ومصداقا لسائر الكتب المنزله قبله بل ليكون نظم البليغ في افاكه ذلك
المعنى الوافي بالنجاح الاعجاز وتيتران بذلك وعد كونه تبيانا لكل شي بالاعجاز
واما قال الاخره اي هدانه ابتهاجا بما اثبته في معتقده وان كان المقصود
الاصلي هو القيود المذكورة لا كونه محدثا وفيه المنصوبات عن كلماته وحجج و
قرآنا ومفتاحا ومصداقا احوال مترادفه او متداخله بان يكون الثاني
معنى جعل وصير والمراد الخ وعلى هذا الوجه لا ينتقض ما اتى اليه في ترك
العطف بينها اشاره الى ان كل واحدة منها صفه كمال على حدة وقوله تجوا
الا ان يتوسط مواضع سلكها واما ان يكون بدلا منها باسرها كانه قال الخ . مجوا
تبيان سطع الصبح سطوعا اذا ارتفع شبه تبيان القرآن بتباشير الصبح
المرتفع في الوضوح والانجلاء فاثبت له السطوع تخييلا . وعبر عن الدلائل
العقلية بالبينات لظهورها وعن العقلية بالحجج اذ بها الغلبة على المخالف
مطلقا وقدم الاولى لانها اكثر في القرآن والترتيب رعاية السجع وقيل ما ثبت
به الدعوى سمي بينه من حيث افادته للبيان وحجه من حيث تغلب به على الخصم فالعاطف
بينهما قد توسط بين صفات ذات واحدة والقرآن مفتاح يفتح به ابواب
الشريعة المشتملة على كل خير وسعادة في الاخرة والاولى ومصداقا اي مصدقا
ومبين صدقه كانه آلة لصدقه والقرآن باعجازه مستقل في صدقه عن تمهيد غيره
وتصديقه لما تقدم في الكتب السماوية سابقه صدق لها ومصداقا بين يديه حقيقة
في المكان ثم اشتهر في الزمان المتقدم مستعارا دون كل معجز اي فوق مستوقع
جاء من المشترك باعتبار متجاوز في البقاء سائر المعجزات وكذا قوله من بين

المسلكين ٤٢

مستو

مستو وقع حالا من المشترك داير اي مستو دايرا في الدوران من بين سائر الكتب
الالهية اذ لم يوجد ديان باقي الكتب على السنة ارباب اللغات المتقنه في
الدهور المتطاوله وجه الزمان استعارة بالكناية وتخييل شبه الزمان لظهور
بعض الاشياء الموجودة فيه دون بعض بشي له ظاهر يبدو وما عليه وباطن
يستتر ما فيه فاثبت له الوجه في قولهم وجه الارض لظاهرها فانه شايع الاستعمال
واما لو اثبت فيه وجعل القرآن موضوعا عليه مبالغة في ظهوره وقد تخيل بعضهم ان الوجه
اما تخييل او استعارة للظاهر المكشوف من الزمان وذهب عليه ان الزمان لا ينقسم الى
ظاهر مكشوف وباطن مستور فاذا جعل الوجه بمعنى الظاهر كان تحصيلا للحاصل الخ
اما صفة ثالثة لمعجزا وعدل فيها الى الجملة الفعلية لملاحظة الحدوث وجاز وصف
لكونه بمنزلة الا كالمكن ونظايره واما استيناف بيان لاعجازه على سبيل
الاجمال كانه قيل لم قلت انه معجز وبم عرفت ذلك فاجاب فاجاب بانه الخ
اي اسكت ثم ترقى فقال ابكم واخذه في بكم قياس اذ لم يشتهر فعل منه
سوى ما نقله في الاساس من قولهم تكلم فلان فبكم عليه اذا ارتج عليه ووجه جعل الكلم
استعماله اياه بمنزلة روايته له فانه ثقة في اللغة المعارضة ان ياتي الى صاحبه
بمثل ما اتى به والعرب العرباء هم الخلص منهم كالعرب العاربة اخذوا من لفظ فاكدوا به
كقولك ظل ظليل وليل اليل وفايدة لفظة بالحجم وابكم الاشعار بان اعجاز
القرآن كما هو المختار الذي ذهب اليه المحققون في كلام انما هو بكمال البلاغة لا بالصرفة
كما يتوهم فيها سواه الا في م وان ما يليه لولا تعقيد حاجب لطرف في الحكم طلب
المعارضة واخصر في الكد لاعتبار حتى فيه انما يان يقال خطيب مصقع اي مطلع
المجهور بالخطبه لامر صقع الديك اذا صاح اوفى الصقع بمعنى الجانب لانه يا خذ في
كل ما انسغ الكلام واما في صقعه اذا ضرب صوقعته اي وسط راسه كما
بسانه فرارا متفرقا ان من الصواعق حذر الموت فلم يتصدى يتعلق بالحجم وقوله
يتعلق بابكم وتخيص معناه انه طولب بمعارضة فصحاء العرب فافحمهم بمالم يتوقف
للاتيان باية من القرآن اوتقاربها واحد منهم وتحدى بلغاءهم فابكمهم فلم

على انهم كانوا اكثر من حصى البطحاء واوفر عددا من رمال الدهناء فلم ينبض منهم عرق العصبية مع اشتهارهم بالافراط في المضادة والمضادة والقائهم الشراشر على المغازة والمعارزة والقائهم دون المناضلة عن احسابهم

يعم بها نهض بمقدار اقصر سورة ثابص منهم نفوذ الكلام ترق حيث نسب الاتيان بمثل
فصاحتهم واظهر عجزهم عن مجموعهم ثم نسب الكلام الى بلغائهم وبين قصورهم عن
اقصر سورة على انهم حال من البلغاء لانه فاعل في المعنى اي لم ينهض بلغائهم
على انهم كانوا اكثر لهم او من البلغاء والمعنى مع انهم كثيرا فالحال
في الحال على الوجهين بمعنى الشيء اي تركوا التصدي للنهوض حال كونهم كذا الا
المنع لنفاد المعنى وعدوي هذه الحال ازالة ما عسى يتوهم من انهم ربما كانوا قليلين
يمكن ان يغلب عليهم واحد من جنسهم فلا يثبت الاعجاز بحوهم وكلمة على في على انهم
تدل على رسوخهم في صفة الكثرة واستقرارهم واستعلائهم عليها فاقيل فراتها
بمعنى مع فهو حاصل المعنى وسياتيك في نظيرتها زيادة تحقيق لها والبطحاء مسيل واسع
فيه دقاق الحصى والدهناء بالمد وقد تقصر ارض ببلاد تميم ذات رمال كثيرة ولم
ينبض اي لم يتحرك عطف على ما تقدم معا عطف عليه والضمير في منهم للفصحاء
والبلغاء مضافين الى العرب العرباء كانه قيل ولم ينبض من فصحائهم وبلغائهم
فيظهر رجوع الضمير في قوله مع اشتهارهم وما بعده الى العرب العرباء مطلقا على
ينبض من غير تحريك بينهما في النطق والعصبية الحمية والانفة واضافة العرق للادنى ملابسة
اي العرق الذي يتحرك عندها وجاز ان يكون عرق العصبية استعارة مكنية وتخييلية
ولم ينبض عرق شيء مع اشتهارهم حال من الضمير المجرور في منهم وفائدتها دفع ما
يتخيل فيهم من المساهلة في ترك المعارضة والمحاماة المضادة المعاداة
المغازة الفرار والشراشر الاثقال واحدها شرشرة تقال القي عليه شراشره
اي نفسه وحملته حرصا ومحبة المعازة بالزاي المعجمة المغالبة ومها رآه المهملة المغالبة
في قولهم فلان يتوقو قوم اي يدخل عليهم مكروه اراد انهم كانوا اعلاما في المغالبة
والعصبية يجوز كونه في المحاماة وانها بالكلية ثم لم يتحرك في معارضة القرآن عضو
عضو منهم لتناهي عجزهم في هذه العصبية وانما يتجلى بهذه النكتة على المعنى لا فائدة
لا دفع مطالبة لا على التخييل لان الوقوع للعصبية لا لهم دون المناضلة اي عن
الرماة والمدافعة وتناد في مكان منها والحسب ما يحسب الانسان اي يعده من

مخاو

مخافة نفسه او آبائه والخطط عظائم الامور وشدائدها جمع خطة بالضم والشطط
مجاوزة الحد والمغزة بفتح الجيم وضمها كل خصلة يتفوق بها والمأثرة بالضم والفتح
المكرمة لانها تؤثر اي تروى والشرطيتان اعني ان اتاهم وان رماهم بيان و
تحقيق لما يعقد بها من الافراط في المضادة والقاء الشراشر على المغازة ولقاء
الخطط في الحمى فنظر على الاحساب والذب عنها وركوب الشطط في كل مرام
وتظافر بعضهم واجتماع العدد وجاز ان يكون اسامي يصلح الا ان في طب مطلق
اذ اول الكلام بانه اي ما اتاهم احد بمعجزة الا اتوه بمفاخر اذ لا يستعمل في الاثبات
الا مع لفظ كل وقد ورد حملة معترضة ذيل بها الكلام تقريرا وتاكيدا لجميع ما تقدم من
الخصم في هذا المقام وفائدة تهانيز ان يتوهم انهم اهملوا في المعارضة لعدم تعهدهم
فلا مبالاة بها اذ لا يتصور امكانهم فيها مع اليهم عليها وقيل جملة حالية و
عاملها اما فحم اي اسكتهم عن المعارضة فاسرالهم عليها بتجريد السيف عقيب
الحجة واما لم يتصدى اي لم يتعرضوا الهامات كونهم متقدرين عليها وفيه بحث لان
قوله فلم يعارضوا معطوف على قد ورد لا نوع في تمام الكلام ويعتبر الا فحام او
ترك التصدي لعدم المعارضة حالا طائل فيه وتجريد الحجة توضيحها عن ملابس الشبهات
وتجريد السيف انتضاؤه وتوثيقه على غمده فاريد به القدر المشترك بينهما واسناده
الى الله تعالى مجاز لانه الآمر به وقيل تجريد الحجة منسوب الى الله تعالى حقيقة وتجريد
في المعطوف فعل مثله ويسند اليه مجازا وجاز ان يراد بالتجريد الاظهار
مجازا ويسند الى الله تعالى حقيقة اي اظهر الحجة على لسان رسوله والسيف على يده
واو لانقضى على التوقيت بمعنى قتلا يقال ابدا بهذا او قتيلهم على الغاية كقوله
افعله قبل واما الذي بمعنى الا وهو غير منصرف الا السيف وحده وقيل
وضع المظهر موضع المضمر زيادة تصوير لمتعلق المعارضة واما قوله على السيف
فليس من هذا القبيل اذ المراد به الجنس لا السيف الذي يجرد وهذا الظرف حال من
ان معارضتهم بالسيف مع الخلو عن الحجة مما لا يعتد بها وقد احاطوا بذلك علما
والعامل فيها لم يعارضوا بعد استفاضة الشيء اي عارضوا بالسيف وحده عالمين   بالسيف

الخطط ودكوبهم في كل ما يروموه الشطط ان اتاهم احد بمعجزة اتوه بمفاخر وان رماهم بمأثرة دموه بآثر وقد جرد لهم الحجة اولا والسيف آخرا فلم يعارضوا الا السيف وحده على ان السيف

القاضب مخراق لعب ان لم تمض الحجة حتى نما اعرضوا عن معارضة الحجة الا لعلمهم ان البحر قد زخر فطم على الكواكب
وان الشمس قد اشرقت فطمست نور الكواكب والصلوة على خير من ادحى اليه حبيب الله ابي القاسم محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب ذي اللواء المرفوع في بني لوي ذي الفرع المنيف في عبد مناف بن قصي المثبت بالعصمة المويد بالحكمة

بهذه التقفية مستظل عليها شبه حالهم في العلم بها واتقانهم بحال من اعتقد الشي في
ركنه فاستعير لها كلمة على وهذا اما وعن ذلك كحقيقة والقاضب القاطع والمخراق المنديل
يلف ليضرب به عند اللعب واخضاء الحجة حد السيف تقوية شانه وترجيح جانبه
كانها تجعل حدة اي غرارة ماضيا اي قاطعا ولا يخفى على ذي مسكة انهم اذا آثروا
المحاربة بالسيف والسنان وبذل الارواح على المقاومة باللسان مع علمهم انهم
ليسوا في ذلك على شي فقد شاهدوا عجزهم عن المعارضة بالمرة واحاطوا علما
بذلك وزعم عليه قائلا فان اعرضوا فاخر البحر اي هاج واشتد وطم اي غلب وعلا
يقال طم السيل فطم على الركية اي دفنها وسواها والكواكب الاول جمع كوكب
الماء وهو مجتمعه والثاني جمع كوكب السماء مثل اولا حالهم في علامات شتهاهم و
اضمحلال زخرفاتهم لظهور المعجزة الباهرة والحجة البالغة القاهرة بحال كواكب
المياه وغدرانها في اندراسها بزخرة البحر الخضم وطمه عليها وثانيا بحال الكواكب
حين اشرقت عليها الشمس وطمست انوارها ومحت اثارها وقد يقال استعير البحر والشمس
لبلاغة القرآن والكواكب للمعنيين لبلاغاتهم ثم رشحت باستعارة الزخر والاشراق
لظهورها واستعارة الطم والطمس لغلبتها عليها لكنه تكلف مستغنى عنه والصلوة
معطوف على التحميد الذي بناه على الازال والايجار ولا قصد زيادة الملائمة
بينهما قال خير من اوحي اليه دون خير الرسل والنبيين او ضمير راجع الى القرآن
الغني بالالطاف في مقام مضمرا ولا سيما الابنية ثم وصفه بما هو منشأ لكل سعادة
وكمال من كتابه وبيانه استلذاذا او تبركا ثم ذكر نسبه العالي الى هاشم ثم شرع في
ذكر علو شانه وظهور سلطانه وقدم فيه الجد الاعلى وهو لوي على الادنى وهو
قصي لان رفعة القدر ونفاذ الامر في اعلى النسب يدل على عظم المكانة ثم
عقبه بذكر ما في احاديث من كونه مثبتا بالعصمة مويدا بالحكمة اي العلم المشفوع بالعمل و
اشتهار فضايله وكونه نبيا اميا مبشرا به في الكتب السابقة اللواء العلم وذي
اللواء المرفوع في بني لوي كناية عن سيادته عليهم وكونه مطاعا فيهم وذي الفرع
اي ذي العلو والشرف ونعت الفرع بكونهم بالشرف وبالمجد والمنيف المشرف

العالي

الشادخ الغرة الواضح التحجيل النبي الامي المكتوب في التورية والانجيل وعلى آله الاطهار وخلفائه من الاختان والاصهار وعلى
جميع المهاجرين والانصار

العالي فراته في علي كذا اشرف عليه ويجوز ان يراد بالفرع الغصن فيشبه الزعه
بشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء يستظل بها فتكون استعارة مكنية و
الفرع تخييل والمنيف ترشيح وان يراد به السيد يقال هو فرع قومه اي سيدهم فيكون
تجريدا مبالغة في سيادته وقد يقال الفرع مستعار للاولاد واشارة الى شرف فرع
كاصوله والشادخ والغرة صفة لوي وذي اللواء صفة هاشم ولا يخفى بعدها الغرة
البياض في جبهة الفرس يقال شدخت الغرة اي اتسعت والتحجيل البياض في قوائم
ذي محجل وقد جللت قوائمه تحجيلا وهما عن النور والتحجيل مستعاران هنا للشرف و
الكمال كان الشادخ والواضح مستعاران لاشتهارهما فقد اشير الى اشتهار
جميع انواع فضائله وكمالاته في قومه الى قدمه فقد يستعمل النور وحده في الشرف
مستعارا لمشهور يقال رجل اغر اي شريف وفي الاشتهار والامتياز من ذلك سلما
كقوله مبارك الاكم اغر اغر اي مشهور اللقب دون التحجيل وحده والامي من لا يكتب
منسوب الى امة العرب المشهورين بعدم الخط والكتابة او الى ام القرى وهي مكة لان
اهلها كانوا اكثرهم كذلك او الى الام اي هو كما ولدته امه وكونه عليه السلام اميا صفة مدح
له تشهد بنبوته وتنفي ارتياب المبطلين حيث اتى بالعلوم الجمة والحكم الوافرة و
اخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب وقد طابق بين الامي و
المكتوب اي ليس بكاتب بل هو مكتوب وعلى آله اراد اهل بيته لتبادره
عند الاطلاق والاطهار قيل جمع طهر بمعنى طاهر كعدل بمعنى عادل فان فاعلا
لا يجمع على افعال كما نص عليه الجوهري في الاختان والاصهار في الصحاح الختن
عند العامة زوج الابنة وعند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ و
الصهر اهل بيت المرأة وارادا الزمخشري بالاختان متعارف العامة وبالاصهار
حقيقته وتقديم الاختان للجمع منهم للتبعيض لان الخلفاء الاربعة كانوا بعض
اصهاره واختانه وجاز ان يجعل للبيان لان اقل الجمع عنده اثنان وعلى
جميع المهاجرين والانصار اي على جميع الصحابة كما يقال الله خالق السموات والارض
اي خالق كل شي وفي تخصيص الخلفاء الاربعة من بينهم وتقديمهم عليه تنويه بشانهم اعلم

اعلم ان متن كل علم وعمود كل صناعة طبقات العلماء فيه متدانية واقدام الصناع فيه متساوية

اي متن كل علم شروع في فن آخر من الكلام فلذلك فصله عما تقدم وانما صدره بالامر
مؤكدا بان حثا على التشمير لتحقيقه فانه اشتمل على ما هو المقصد من الخطبة ارتباط الترتيب
في النكت والمتن الظهر وهو قوام البدن ينبني عليه سائر اعضائه فاستعير لاصل
العلم ومهماته من باب اذ يتقدم بها حكمته ولطايفه والعمود الخشبة التي هي
في وسط الخيمة يشد اليها قيامها فاستعير للعمدة من الصناعة لانها تتوقف عليها فروعها و
دقايقها والعلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه وسمي علما وان كان
متعلقا بها كان المقصود منه ذلك العمل وسمي صناعة في عرف الخاصة ثم ينقسم
الى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب مثلا وما لا يمكن حصوله الا بمزاولة
العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية
ان حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات
لغرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان كما يشير به كلام المصنف حيث
قال فما كل عامل بالابرة صانعا ولا كل عمل بشرط صناعة حتى يتمكن فيه ويتدرب
ولا شك ان العمل المقصود من العلم لا يتم الا بان يتمرن صاحبه في ذلك العلم
ويصير العمل ملكة له ولما كان علم التفسير مشتملا على المعارف الالهية والاحكام العملية
جاز ان يطلق عليه كل من هذين الاسمين واطلاق العلم اولى لانه الاكثر والاشرف فلعل
الظاهر ان المراد بالصناعة ههنا متعارف العامة وان ذكر الصناعات بعد ذكر العلوم
العلوم في ان التفضل انما هو بحسب الدقايق دون الاصول فان قلت علم الكلام
لا يتعلق بكيفية العمل اصلا فكيف كان صناعة قلت ذلك على سبيل التشبيه لانه لدقته
وغموضه لا يتحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك سمي كلاما
فله نوع تعلق بالعمل وقد يقال كل علم مارسه الرجل حتى ينسب اليه وصار كالحرفة
له يسمى صناعة سواء كان متعلقا بالعمل او لا طبقات العلماء درجاتهم فيما بينهم
من العلوم واقدام الصناع منازلهم فيما بينهم في عمود الصناعات وقد اشار بتخصيص كل
من الطبقات والاقدام بموضعه الى فاقة العلوم على الصناعات واقتصر في طبقات
العلماء على التداني وزاد في اقدام الصناع بين التقارب والتساوي بناء على

استبعاد

ان سبق العالم العالم لم يسبقه الا بخطى يسيرة او تقدم الصانع الصانع لم يتقدمه الا بمسافة قصيرة وانما الذي
تباينت فيه الرتب وتحاكت فيه الركب

استبعاد التساوي في قواعد العلوم دون الصناعات لا يقال قوله طبقات العلماء
مع ما في حيزه خبر عن المعطوف عليه وهو اعني قوله متن كل علم وقوله اقدام الصناع مع
ما في حيزه خبر عن المعطوف وهو اعني عمود كل صناعة فكيف جاز عطف احد الخبرين على
الاخر لانا نقول قد صرح النحاة بان الخبر اذا اتعدد لتعدد المخبر عنه حقيقة وان كان
متحد اللفظ لا يستعمل الخبران بغير عطف كقولك زيد وعمرو جاهل وعالم ولا عد
عالمه فاذا كان المخبر عنه متعددا حقيقة ولفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف
في الخبر اولى ليكون على وتيرة المخبر عنه والسر في العطف ان مآل المعنى وان كان
الى التوزيع الا ان القصد بحسب الظاهر الى ان ليس الا ربط المجموع بالمجموع
فلابد من ارادة الجمع كانه قيل مراتب العلماء والصناع في اصول العلوم والصناعات
متقاربة وقد توهم انه نظير قولك زيد وعمرو قام ابوه وذهب اخوه على ان يكون
احد الضميرين لزيد والاخر لعمرو وانه لا بد في مثله من اعتبار تقديم وتاخير وهو منظور فيه
لانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف لم يبق للواو في خبر المعطوف
وجه وحينئذ تاكيد لصوق الخبر بالمخبر عنه مقصود وعن ثم ان امثال المشبهة بما نحن فيه اذا
لم يكن التباس في انفصال كل خبر بما هو له ويكون محمولا على ما قررناه من ربط المجموع
بالمجموع اعتمادا على فهم السامع ان سبق هو عطف عليه بيان وتاكيد للتداني
والتقارب المذكورين واختار صيغة الماضي لان المعنى على المضي او وقع كانه قال
ان كان سبق ويشهد له قوله تباينت وتحاكت واستعمال ان دون اذا لان الشك
في السبق او بطلانه قبل التفاوت وثبوت التقارب وذكر الخطى والاقدام في تشبيهها
للسبق في المراتب العقلية بالسبق في المسافات الحسية تصويرا له وتمكينا في
الاذهان ولا شبهة في ان الخطى انسب بالاقدام والمسافة بالطبقات الا انه لا
حظ جانب المعنى فقط وانما الذي الى اخره معطوف على اعلم وما في حيزه
عطف قصة على قصة لا يلاحظ فيه مناسبة لخصوص جملة مع اخرى ويمكن ان يجعل
كلاما من حيث على التوجه نحو الجزء الذي هو المقصود فهو عطف بحسب المعنى على ذلك
المقصود من هذا الكلام كانه قال ان متن كل علم وعمود كل صناعة ليس فيه تفاوت

جدا

وتحاكت فيه الركب ووقع فيه الاستباق والتناضل وعظم فيه التفاوت والتفاضل حتى انتهى الامر الى امد
من الوهم متباعد وترقى الى ان عد الف بواحد مانه العلوم و الصناعات من محاسن النكت والفقر ومن
لطائف معان فيها مباحث للفكر ومن غوامض اسرار محتجبة وراء استار لا يكشف
عنها من الخاصة الا اوحديهم

تعقيده واما الذى تباينت وهذا اوفق واحسن وقد يتخيل ان الهمزة مفتوحة عطف
على ما بعد العلم وفيه وجوه من المبالغة التخصيص فانه بالتيس الى القواعد والاصول
وقد علم اسنفا التباين فيهما ودلالة انما على ظهور الحصر وايراد المبتدا موصولا
تشتمل صلته على ما يشوق الى الخبر تشويقا تاما وايراد الخبر مبهما وتعقيبه بالتفسير
تحاكت اى تقاكت كناية عن شدة السعى وظهور المجادلة الى ايقه وقيل كناية
عن مجاثة المتناظرين للمباحثة والعده فيه ووقوله حتى انتهى الامر نتيجة التباين و
التفاضل غاية لتقرر التباين وما عطف عليه او لقوله عظم التفاوت والتفاضل
وحده وقوله الى ان عد ناظر الى قول البحترى ولم ار امثال الرجال تفاوتا لدى
المجد حتى عد الف بواحد وفى عد الف بواحد مبالغة ليست فى عكسه لا الى المجد حيث
جعل الواحد اصلا وقوبل به الالف مع ان لفظ العدد بالكثير اولى المحاسن جمع
حسن على غير قياس كانه جمع محسن والنكتة فى النكت كالنقطة فى النقط و
نكت الكلام اسراره ولطائفه لحصولها بالفكرة التى لا تخلو صاحبها عن نكت
فى الارض بنحو الاصبع بل لحصولها بالة الفكرة الشبيهة بالنكت والفقر جمع
فقرة بسكون القاف وهى فى الاصل حلى تصاغ من ذهب على هيئة فقار الظهر يستعار
اولا لدقائق المعانى الشبيهة بذلك المصوغ وثانيا لما هو فى النثر بمنزلة البيت
اولا يخلو عن دقيق معنى غالبا عبر عن دقائق العلوم والصناعات بعبارات مختلفة
نظرا الى جهات متفاوتة فسماها اولا بمحاسن النكت وثانيا بلطائف معان وثالثا
بغوامض اسرار ونكر الاخيرين قصدا الى التعظيم بايراد طريق التوصيف والتنكير و
المنكر بالوصف لهما وكرر الى ان عن كلمة من تنزيلا لتغاير الجهات منزلة تغاير
الذوات وقوله لا يكشف كيد ومبين لمعنى الاحتجاب ومفعوله محذوف اى لا
يكشف الكشاف عنها اى عن غوامض الاسرار ومن ههنا يعلم ان مؤدى تلك العبارات
ذات واحدة والا اختل نظام الكلام من الخاصة صفة مقدرة هو فاعل اى لا يكشف
عنها احد من الخاصة اوحديهم بدل منه وقد يجعل هو فاعلا ومن الخاصة حالا منه
قدمت وحال الحصر وفيه ان الاوحدى المضاف الى ضمير الخاصة لا محالة يكون منهم

فلا

واخصهم والاوساطهم وفصهم وعامتهم عماة عن ادراك حقائقها باحداقهم عناة فى يد التقليد لا يمن عليهم بجز نواصيهم
واطلاقهم ثم ان املاء العلوم

فلا فائدة فى هذه الحال سوى تاكيد نسبته اليهم والاوحدى كالاحوذى منسوب الى اللفظ
تشبيها على انه عريق فى معنى الوحدة لسيقوا ان يعبر عنه بالاوحد وينسب اليه واوساطهم
اى خيرهم وافضلهم من واسطة القلادة للجوهر جوهر فى وسطها وفصهم مختارهم
من فص الخاتم عقب الاوحدى بالاخص والاوسط بالفص لشدة ملائمتهما وافاد
كلمة الاخص الا فيه اشارة الى انه باعتبار القافية بما كانه تخص اوحدى يستحق ان
يستفرد او يبلغه فى ابتشاكم لهى جهات متعدده او الى انه قصدتا به
الاوحدى غيره فاستتناه بحسب صفة او تاكيدا لنفى الحكم عن غيره وقيل
الاعادة لعدم ملائمتها للاولين فلا يحسن انتظامها فى سلكها وهو قصور على
ملاحظة اللفظ والضمير فى عامتهم للخاصة اى اكثر الخاصة عماة والعمى يستعمل فى البصر
يقال رجل اعمى وقوم عمى وفى البصيرة يقال رجل عمى القلب وقوم عمون فان
حمل على الاول كان مستعارا العمى البصيرة والاحداق ترشيح وان حمل على الثانى
كان الاحداق مستعارا للبصاير وانما عدل عن قياس الجمع الى عماة جمع عامى
لمشاكلة عناة وضمير حقايقها لغوامض الاسرار وباحداقهم متعلق بالادراك
تنظيرا لهم بظهور المحسوس وعناة جمع عان وهو الاسير اى هم اسراء فى يد التقليد لا خلاص
لهم اصلا وكانت عادة العرب اطلاق اسرائهم جز نواصيهم الا انه قال لا

ثم ان املاء العلوم عطف على العلم مع ما عطف عليه وفيه مبالغات فى وجوه
لتورانية عيه ونفى الشبهة عنه التاكيد بان وايراد المسند اليه مبهما مشوقا الى المسند
مع الاطناب فيه وتوصيف المسند اجمالا بما يزيده فى نه ويجل موقعه فى الاذهان
وارداف بتفصيله مبسوطا ومشروحا وفائدة تعظم الشبه على انه ينبغى ان يتاذى
الى مع فى تحقيق ما قدمناه من ان التفاوت نكت العلوم لا باصولها حتى يقرر
على الفه وطابقته ثم حقق ان اشكل العلوم على النكت و اللطائف علم التفسير
فيكون الاختلاف بين مراتب المفسرين اكثر املاء افعل من ملا بالكسر اى امتلا
لا من ملأ على ما ذكر فى المقدمة اى اشد العلوم امتلاء واخذه من ملو بالضم اى غنى
بعيد لا ستلزامه تشبيه النكت بالاموال وكذا اخذه من ملاءة بالفتح على انه للمفعول

مكامع الاصول من رواية الترمذي وابو داود والنسائي في كتاب تفسير القران عن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قال في كتاب الله برأيه فاصاب فقد اخطأ فرجه الترمذي وابو داود
وزاد رزين من قوله ثم اجدها في الاصول ومن قال برأيه فاخطأ فقد كفر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قال في القران بغير علم فليتبوأ مقعده من النار
قال في شرحه في جامع الاصول النهي عن تفسير القران بالرأي لا يخلو اما ان يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط او المراد امر آخر وباطل ان يكون المراد به ان
لا يتكلم احد في القران الا بما سمعه فان الصحابة رضي الله عنهم قد فسروا القران واختلفوا في تفسيره على وجوه وليس كل ما قالوه سمعوه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فان النبي دعا لابن عباس فقال اللهم فقهه
في الدين وعلمه التاويل فان كان التاويل مسموعا كالتنزيل فما فائدة تخصيصه بذلك وانما النهي يحمل على وجهين احدهما ان يكون له في الشيء رأي واليه يميل طبعه وهواه فيتأول القران على
وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القران ذلك المعنى وهذا النوع يكون تارة مع العلم كالذي يحتج ببعض آيات القران على تصحيح بدعته
وهو يعلم ان ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس على خصمه وتارة يكون مع الجهل وذلك اذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذي يوافق غرضه ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه

لانه مقبل وانما كونه بمعنى الفاعل اي المثار العلوم للقوائح بما يفوّح فلا منع منه لان
ملكات الانار من الآثار وبالمآثر كلاهما صحيح لان الملكات يبتدأ منه وهو آلة له ولعله
الاقدر وذلك لان تلك ما قرأت بالفتح اشهر استعمالا من ما بالكسر وان اصل العلوم طرفا
لدقايقها على خلاف ما هو المعتاد من ان المظروف ليس جزءا من الظرف وان
الغرض الذي هو ترشيح الاستعارة حيث كان منسوبا الى القوائح فالظاهر ان الاشتمال
منسوب اليها ايضا فانها لتغي او لا تم تصير مغمورة اي مستورة وان لطايف
العلوم تحير القلوب فهي بالقياس اليها شبه بالمدهشة بالقياس الى العلوم والتوحيد
الطبيعة وهي في الاصل اول ما يستنبط من البئر الحصول بالكدح والتاثير فاطلقت
على ما يتوقف في القلب نعمة تبدو بسبب طلبه لعلة منه الى مخلا عن القلب والنفس
افعل من نهض باء وقام به يتهد نعلت والقوارح الكواطل الثواقب جمع قايح وهو
قراحا وما كان له سبه وبلغ اشده يلطف مسلكها اي يدق طريق الوصول اليها فلا
يسلك الا المبصرة صاحب السلك الخبط ودقة كنايته عن لطافة الجواهر المنظومة
فيه فلا يدرك الا بصيرة ثاقبة جمع من غرابة النكت ولطف المسلك اشارة الى معنى
قوله في علم النكت ومن لطايف معانٍ وجبل قوله ومستودعات اسرار بارزات
قوله ومن غوامض اسرار علم التفسير علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد من حيث
دلالته على مراده وهو ينقسم الى تفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب النزول و
القصص فهو ما يتعلق بالرواية والى تاويل وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية
فهو ما يتعلق بالدراية فالقول في الاول بلا نقل خطأ وكذا القول في الثاني بمجرد
التشهي وان اصاب فيهما واما استنباط المعاني على قوانين اللغة فما يعد فضلا و
كمالا لايتم اي لا يكمل ولا يصلح لتعاطيه لتشاوه وكلما ذكر تفرعت على المصدر اي
اذ ذلك عدم صلاحية كل ذي علم لتعاطيه ذكر الشك ذكره ولا تفتر بها الكلام
اي حفظ اصلا بل لما ادعى اي لا انه لا يتم لتعاطيه كل ذي علم اشار الى ان
اي حفظ ذلك من المعنى كناية تاييدا لما ادعاه ثم نقل كلام الجاحظ بقوله فالفقيه
الآن وهذا لفاء اعدل سلها لما ذكرناه عندهم له دربة باساليب الكلام وذكر بنوع

بما يغمر القرائح وانهضها بما يبهر الالباب القوارح من غرايب نكت يلطف مسلكها ومستودعات اسرار يدق سلكها علم التفسير
الذي لا يتم لتعاطيه واجالة النظر فيه كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه وان برز على الاقران في علم الفتاوى
والاحكام والمتكلم وان بذ اهل الدنيا في صناعة علم الكلام وحافظ القصص والاخبار وان كان من ابن القرية احفظ والواعظ
وان كان من الحسن البصري اوعظ والنحوي وان كان انحى من سيبويه واللغوي وان علك اللغات بقوة لحييه لا يتصدى منهم
احد لسلوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقران وهما علم المعاني وعلم البيان

انه قد ثبت به انه رأى كتاب نظم القران فلم يكن فيه شيء من هذا الباب الا وعلى هذا
فقد سقط قوله تعيين كلامه وتوجيه ما قيل فيه برز عليه فاق والاقران والاقران
الاكفاء جمع قرن بالكسر وفي المغرب ان اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب
في حادثة او احداث حكم او تقوية لبيان مشكل يعني انه يلاحظ في الفتوى ما يلاحظ
في الفتى من الحدوث والقوة غلب والقصص بكسر القاف جمع قصة ابن القرية
امه وهي في الاصل صوحلة الطاير كان من الحفاظ نقل الكتب القديمة للعربية
قتله الحجاج الحسن البصري هو الحسن ابا سعيد من اكابر التابعين لقي علماء في المدينة
وكان مشهورا بالحكم والمواعظ واذا اطلق الحسن في الكتب فهو المراد قدم الملهم
كلما في على افعل التفضيل في موضعين محافظة على السجع والحج من نحا ينحو اذا نظر
في علم النحو وتكلم فيه ومنه النحي في جمع نحاة واللحي منبت اللحية يعني علك اللغات عن
ضبطها واتقانها ودل على كونه ماهرا اي كثيرا فيها كمك العلك باستعمال الاسنان
والا يتصدى خبر لقوله فالفقيه وما عطف عليه وهذه الشروط اعني قوله وان برز واخواته
وقعت احوالا وقد جردت عن معنى الشرط فلا يحتاج الى التقدير والفاء في جواب
انقلاب كالفاء في المبتدأ يعني ان انتساب الخبر اليه في حال كذا فكل واحد من
الفقيه وما عطف عليه صاحب الحال التي يليه والافضاح الحال هو احد بحسب
تفصيل معناه اي لا يتصدى من الفقيه مبرزا على اقرانه وهكذا وابراز الحال
في صورة الشرط ايذان بان هذه الامور غير واقعة بل مفروضة كانه قيل مفروضا
بتبريزه على اقرانه وغلبته على اهل زمانه في التقييد باهل الدنيا اشعار بعظم العادة في
صناعة الكلام وتلك الطرائق اشارة الى قوله مسلكها وتلك الحقايق الى قوله
مستودعات اسرار يقال غاص في الماء اي غار على اللؤلؤ اي حصله واشتمل عليه الا رجل
استثناء من احد فهو في المعنى استثناء من كل ذي علم ايضا برع بالضم والفتح فاق
والبا في قوله مختصين بالقران ان كانت داخلة على المقصور عليه كما هو اصل اللغة
فالمعنى ان استعمالهما في القران اكثر فكانهما ذوقا لمعرفة اسرار بلاغته ودلايل
اعجازه فهما للقران لا لغيره وان جعلت داخلة في المقصور كما هو المشهور

وتمهل في ارتيادها آونة وتعب في التنقير عنها ازمنة وبعثه على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيضاح
معجزة رسول الله بعد ان يكون آخذا من سائر العلوم بحظ جامعا بين امرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات طويل المراجعات
قد رجع زمانا ورجع اليه ورد ورد عليه فارسا في علم الاعراب مقدما في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها
مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكا للمحة وان لطف شانها منتبها على الرمزة وان خفي مكانها لا كزا جاسيا

في الاستعمال فالمعنى ان الاطلاع على زوايده والكشف عن وجوه فوايده لا يحصل
بها فهولها لا لغيرها مهملة اي تاركة للمهمل ليكون الغاية [illegible]
والارتياد طلب المراد يقال راد الكلأ وارتاده اذا طلبه آونة وازمنة جمع اوان و
زمان للتكثير اي اوانا بعد اوان وزمانا بعد زمان كقوله تعالى اولئك عليهم
صلوات من ربهم اي صلوة بعد صلوة [illegible] لا نظرا الى كونها جمع قلة اذ لا يناسب
[illegible]

ولا غليظا جافيا متصرفا ذا دربة باساليب النظم والنثر مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف
وكيف ينظم ويرصف طالما دفع الى مضايقة ووقع في مداحضة ومزالقه وقد رايت اخواننا في الدين من افاضل الفئة
الناجية العدلية الجامعين بين علم العربية

[illegible]

والاصول الدينية كلما رجعوا الي في تفسير آية فابرزت لهم بعض الحقائق من الحجب افاضوا في الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقا الى مصنف يضم اطرافا من ذلك حتى اجتمعوا الي مقترحين ان املي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التاويل فاستعفيت فابوا الا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد والذي حداني على الاستعفاء على علمي انهم طلبوا ما الاجابة اليه علي واجبة لان الخوض فيه كفرض العين

قوله والاصول الدينية علم الكلام والشرطية اعني كلما رجعوا معمول لما ابرزت في
التقييم بالغ ببعض الحقائق او بعض ما عندي منها افاضوا اي شرعوا وخاضوا في الاستحسان لما
ابرزته لهم وفي التعجب منه استطيروا كانهم حملوا على الطيران شوقا مفعول
له لما تفسر اذ لا معنى لقولك استطير شوقا اطراف المدينة نواحيها وسوادها ما يستعير في الجواب
الكلام اي يضم اشياء كثيرة من ذلك اي من جنس ما ابرزت لهم وقد يقال اراد من ذلك
المبرز المتفرق حتى اجتمعوا الي اي تجمعهم وشوقهم لا الاجتماع والاقتراح السؤال
من غير روية ويدل على كمال الشغف والاملاء متعلق فاما ان يقدر مفعوله اي الكتاب في
الكشف او ينزل منزلة اللازم اي افعل الاملاء في الكشف حقايق التنزيل معانيه التي
اليها يصرف عن ظاهره وتاويله ان يصرف الى خلاف ظاهره والامارة تدل عليه
وعيون الاقاويل خيارها عطف على حقايق التنزيل اي الكشف عن الحقايق بابرازها
وعن العيون بتفصيلها وتوضيحها او عطف على الكشف والاقاويل جمع اقوال جمع
قول والظرف اعني في وجوه متعلق بالاقاويل وما احسن هذه العيون في الوجوه فاستعفيت
اي طلبت الاعفاء يقال اعفني من الامر اي دعني منه استشفعه واستشفع به اي
ساله ان يكون شفيعا له وعطف علماء العدل من قبيل عطف الصفات او اراد
بعظماء الدين الزهاد والعباد والمعتزلة يسمون انفسهم اهل العدل لانهم اوجبوا على الله تعالى
ما هو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب العاصي وتيسير اسباب الطاعات والزواجر
عن المعاصي ورعاية ما هو الاصلح للعباد ولم يجوزوا عليه شيئا مما يعد ظلما واهل التوحيد اذ لم
يثبتوا له تعالى صفات قديمة زائدة على ذاته لاستلزامه تعدد القدماء المنافي للتوحيد
والذي حداني مبتدا خبره ما ارى عليه وهو جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف اعني
فابوا او سليت وفائدتها تاكيد حقية الاقتراح والاستشفاع واظهار ان الاستعفاء
لم يكن عن قصور له في استعفاره في تفسيره هذا الشان وعدم تعلق التفسير بمعنى الجمل
والنعت على علمي حال من المفعول وقد سبق لك جلية حال انها كلمة ما موصولة والاسمية
صلتها اي طلبوا الامر الذي يجب علي خاصة الاجابة اليه لان الخوض تعليل تخصيص
الوجوب ... ان هذا الامر وان كان من فروض الكفايات الا انه صار عليه

كفرض

ما ارى عليه الزمان من رثاثة احواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن ادنى عدد هذا العلم فضلا ان تترقى الى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان

كون هذا الغير اذ كان شغيا له في زمانه ما ارى اما موصوفة اي شيء اراه عليه وفي رثاثة
بيان لها وصفة اولها واما موصولة ومن رثاثة بيان للقرينة عليه حال لا للموصول اذ
لا ينصب حال من خبر المبتدا وقيل المعنى لا ارى عدة على ان جملة حالا في خبر عليه فاما ان لا
المفرح ما ارى الزمان على رثاثة حاله وهو مردود بان المبين ليس في حكم ان قطاره
والا فلان تقييد الروية بحال كونه رثاثة لا فائدة فيه وجوابه ان ما ارى عليه الزمان
يتناول بعمومه ما لا يكون رثا فكما ان من الاولى بيان حال من الرجس مقيدة للعامل
يكون الرجس ... كذلك من رثاثة حال في القرينة عليه مقيدة للروية ... المراد
رثاثة وهي البذاذة يقال ثوب رث اي خلق والركاكة الضعف ورجل ركيك اي
ضعيف لا غناء له فضلا مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده
عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته ... فامتنع بعد نفي اما ... كقولك فلان
لا يملك الدرهم فضلا عن الدينار تريد ان اعطاء الدرهم منفي عنه ومستبعد فكيف يتصور
منه اعطاء الدينار والاحسن كونه ... تقاصر هممهم لا فيه يعني ان هممهم قاصرت عن
بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منفيا مستبعدا عنهم فكيف ترتقي الى ادراك علم الكلام المؤسس
وهو مصدر قولك فضل من المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي اقله ولما اشتمل على معنى
الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة نظر بعضهم الى معنى الذهاب والبقاء فقال التقدير
الكلام في المثال ... فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار
بالكلية وبقي عدم اعطاء الدرهم وفي المثال الثاني فضل تقاصر الهمم عن بلوغ ادنى
العدد عن الترقي بالمرة وبقي التقاصر فالباقي هو نفي الادنى المذكور قبل فضلا و
الذاهب نفس الاعطاء المذكور بعده ... يتوجه شيئا ان ... الاستعمال ان يكون الباقي
من جنس الذاهب اذ لا معنى لكون الشيء الادنى اقل من ... فان قلت المفهوم
من فضلا ان ما بعده ذاهب ... واما انه ادخل في الانتفاء ... فيه ...
قبله كما هو المتوهم فما قلت قد يتوهم من كونه اعلى واولى بالانتفاء ... ونظر
آخرون الى معنى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم
عن عدم اعطاء الدينار اي العدم الاول قليل بالقياس الى العدم الثاني فان الاول عدم

فامليت عليهم مسئلة في الفواتح وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب
طويل الذيول والاذناب وانا ماولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وان يكون لهم منارا يبتحونه ومثالا يحتذونه
فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والاناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه
من فيه مسكة من اهلها

لكن لستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر وقوعه وارتخ من الاول وفي التماس
الثاني فضل تقاصر الهمم عن الاول في تقاصرها عن الترقي واجتمع وبعد التوجه ينبوت
في اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ويلزم ان لا يكون كلم عن صلة رحب
المراد بحبب صلة ويحتاج الى تقدير الشيء فيما بعد فضلا ولبعضهم توهمات جر على
اعتبار ورود الشيء على الاولى بعد توسط فضلا منه وبين الاعلى كان قيل يعطى
الدرهم فضلا عن الدينار اي فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على من
اعطاء الدينار وبقي في منه بقية من اعطاء الدرهم ثم اورد الشيء على البقية
واذا اشتغلت بتقية الشيء كان عدا منه اقدم منهانه الاشتغال ويرجع حاصل
المعنى الى ان اعطاء الدينار راسخ اولا ثم تبعه في الاشتغال اعطاء الدرهم ويكمل
بلوغ الهمم الى انه العدد وعقبه في جنس الترقي فاذا تقاصرت عن البلوغ كان تقاصرها
عن الترقي معدما عليه فضلا محذوف وجوبا لكونه في قسم الاول منزلة الاسماء والامثال
لذلك المحذوف في الاعراب وان زعم بعضهم انه حال ولا يلتبس عليك ان
فاعل ذلك الفعل المحذوف هو الاول وانه على العجز الاخير ونفيه على الوجهين
الاولين واذا علمت هذا العلم هو اللغة والعرف والنحو ما يتوصل به الى المعاني
الى الكلام المؤتلف اي الى ادراكه تحصيل عدة ويريد به كلماته في الكشف عن حقائق
التنزيل لانه لصيد وابه عند الاشتغال عن اطالة وايضا قوله وطائفة من الكلام
فمن قال المراد به القرآن فقد كذب في الفواتح اي الحروف المقطعة في اوائل السور
قيل اراد الفاتحة وصيغة الجمع تعظيم لها وهو بعيد جدا والاولى ان يراد فاتحة الكتاب
مع فواتح السور وكان ان الممل حاولت به فقصدت بذلك المبسوط منارا اعلاما
يتقفونه يتبعونه ويقتدون به ويحتذونه عليه يحكم الوزن اي يتطلعون عن التردد
حارا بحيث لا فتور فيه يقال صمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان
على امره على رايه فهو مقدر يتبعه ان لا في مجتازي اما مصدر متعلق بالجار اي
اجتيازي بكل بلد واما مكان متعلق اي اي بلد وجدت والمسكة مقدار ما يتمسك به
من عقل او علم او قوة والعزة اداها التبلد بتاويل البلدة ولقد نغنى بارادة من

واحد

ونافع ه

وقليل ما هم عطشى الاكباد الى العثور على ذلك الممل متطلعين على اباسه حراصا على اقتباسه فهز ما رايت من عطفي
وحرك الساكن من نشاطي فلما حططت الرحل بمكة اذا انا بالشعبة السنية من الدوحة الحسنية الامير الشريف الامام
شرف آل رسول الله ابي الحسن علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس ادام الله مجده وهو النكتة والشامة في بني الحسن مع كثرة
محاسنهم وجموم مناقبهم اعطش الناس كبدا والهبهم حشا واوفاهم رغبة حتى ذكر انه كان يحدث نفسه في مدة غيبتي
عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشاغل بقطع الفيافي وطي المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل الى اصابة هذا الغرض فقلت
قد ضاقت على المستعفي الحيل

واحد في صور مختلفة فوحد الغير ذكر انه قوله فيه نظرا الى اللفظ وجمع في قليل ما هم نظرا
الى المعنى واو وقليل مع انه خبر لقوله هم قدم عليه اهتماما به بناء على انه صفة لمقدر
لفظه مفرد ومعناه جمع مثل فريق او حزب وقال عطشى الاكباد ولانهم جماعة واستعمل
جمع السلامة والتكثير التطلع التشوف والايناس الابصار العطف الجانب وهز
العطف كناية عن السرور لان الشيء فانه يتحرك جانباه نشاطا ومن التعسيف ومن عطش
مفعول من ان حصل في مجهول الارتياح ولان تمامه كان باستدعاء الشريف وقد يقال
هز العطف كناية عن ازالة الغفلة فان الغافل ينبه بتحريك جانبه والمقام
عنه لو اللغا جاءه ان فاجاءت بها ان اتانا ملتبس بالشعبة فاذا مفعول به لفاجات
وهو جواب لما والسنية الرفيعة والدوحة الشجرة العظيمة والامير بدل من الشعبة او بيان في
جميع الكلام عن الاستعارة ان الشيء كقوله تعم في البغي والنكتة كل نقطة في بياض في
سواد او عكسه والشامة الخال والنكتة والشامة في قولهم العالم رائد
اعطش الناس قيل حال وانما يصح عند من يجعل اضافته لفظية ولم يذهب اليه المصنف
فالاولى ان يكون مفعولا لما دل عليه المعنى جاءه من حدث وهذا جائز عند الكوفيين
مطلقا وعند البصرية في مثل المحل المتقدم قوله وجدت اشده الى تشغل وما ك
واحد وهو مشدد بفتح الميم وكسر الدال ضاد اشده كما ان المتشاغل جمع مشغل من اشتغل
لغة ضعيفة في شغله الا ان مشغلا لم يستعمل اصلا وانما المستعمل شغل بالرجل اي
اوهمني فهو مشغول وجاز ان يكون غير الثلاثي جمع مشغلة بفتح الميم والدال اي
محل الشغل فان المشغل مقام الكثرة والدهش كما قال الولد مجبنة مبخلة اي محل
ومظنة لذلك الفيافي الصحاري والمهامه المفازة البعيدة والجمع المهامه و
المهامه وقد فلاة فاثنى على الامير ان ورد عليه سوالا في خطبة بحسب تهنئة ونحوه جمع الضمير
في علينا تعظيما لنفسه بسبب لفظ الوفادة والقول بانه للتواضع والاشارة الى ان
الوفادة لا يكون على واحد بل مع اخوانه فيما فاخل وهو قوله ليتوصل لانه الوجه
فانه منحصر فيه كالدور والعدد الى اجل الا فوات شغلا عنده لا يلايم المقام فقلت
عطف على جواب لما او على فاجات على المستعفي اراد نفسه والنكتة لان الحيل

اي المراد عظيم ١٢

اي الملك العظيم ١٢

وعيت بالعلل ورايتني قد اخذت مني السن وتقعقع الشن وناهزت العشر التي سمتها العرب دقاقة الرقاب
فاخذت في طريقة اخصر من الاولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر ووفق الله وسدد ففرغ منه في مقدار
مدة خلافة ابي بكر الصديق وكان يقدر تمامه في اكثر من ثلثين سنة وما هي الا اية من ايات هذا البيت المحرم وبركة
افيضت علي من بركات هذا الحرم المعظم اسال الله ان يجعل ما تعبت فيه منه سببا ينجيني ونورا لي على الصراط يسعى بين يدي وبيميني

العلل بان شاخ وضعف الاستعفاء لا ذوات الكلم يقال عي بالامر اذا لم يهتد لوجهه يعني
عييت بالعلل انها لم تهتد اليه لم يكن لي التمكن بمداومة الخ فان يقال عيي بالعلل الا انه
لا يهتد اليها كان عدم الاهتداء التعرض اليها وقد يحمل الباء للتعدية اي اعجزتني العلل فلم
يجد ما يشتغل به مع ثبوت تلك المبالغة والاستعمال المشهور اعني كون الباء صلة للفعل
ورايتني معطوف على عييت وبيان السبب الداعي الى طريقة اخرى والاخذ في طريقة اجمع
منها اخذت مني السن اثرت في واخذت من قواي ونقصت منها الشن في القوة البالية
وتقعقع الشن تصوت يشبه اعادة الشيخ البس على جلده ولكبر سنه ناهزت قاربت
وقاربت العشر التي سمتها العرب دقاقة الرقاب اي الستين الى السبعين وقد حكم سيد البرايا
بانها معترك المنايا فاخذت عطف على رايتني مع ضمان حال في اخذت اي مقارنا
لضمان تكثير ذلك وفي ما توهم في الاختصار من فوت الفوائد السرائر جمع سريرة
بمعنى السر وسدد اي وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل ففرغ منه اي من
الكتاب بدلالة السياق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقة اخصر عبارة
عنه ولم يصرح باسناد الفراغ الى نفسه تنبيها على ان الفراغ منه في مثل ذلك الزمان
لا يتصور من الانسان بل هو محض موهبة من عند الله مدة خلافة ابي بكر سنتان و
اربعة اشهر او ثلثة اشهر وتسع ليال اي كان يقدر تمامه في اكثر من مدة خلافة الائمة الاربعة فانه
في مدة فلان فرا قلهم مدة خلافة ظهر ان الفراغ في تلك المدة القليلة وما هي الضمير
باعتبار الخبر الذي هو اية وقوله من ايات هذا البيت المحرم ناظر الى قوله تعالى فيه ايات
بينات ما تعبت فيه منه الضمير الاول لما والثاني للكتاب متعلق في بيانية لا تبعيضية
لانه تعب في مجموعه لا في بعضه فقط وقيل بالعكس اي ما تعبت منه في تصنيف الكتاب
~~وقيل الاول للكتاب والثاني لما اي ما تعبت فيه في تصنيف الكتاب~~ وقيل الاول له والثاني
~~لما تعبت في~~ ذاته وفي ضمانه كقوله تعالى جاهدوا فينا وقيل بالعكس فيكون
منه صفة لسببا فلما قدمت صارت حالا اي يجعل التعب فيه وهو الكتاب سببا
انه وقد يقال الاول للحرم والثاني لما اي ما تعبت فيه من الحرم والباء في بيميني بمعنى
اي يسعى بين يدي وفي يميني وهو مقتبس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم

المسئول

14

المسئول عطف على اسال ابدء فانا ان يحمل اسال انشاء السؤال او نعد القول في
نعم اي واقول نعم والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم المسئول الله والدعوة هو الله او
نعم المطلوب هو الجعل المذكور سورة فاتحة الكتاب فاتحة الشيء اوله فقيل مصدر
بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر
لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتح صفة
جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فالتاء للنقل
النقل من الوصفية الى الاسمية كالذبيحة وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر والكتاب
كالقران يطلق على مجموع المنزل المكتوب في المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه
ومعنى فاتحة الكتاب اوله ثم صار بالغلبة علما للسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها
فاما ان يكون على انها بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان يكون اختصارا واللام
كالخلف عن الاضافة فالكتاب مع ملاحظة الوصفية الاصلية وذكر بعضهم ان هذه الاضافة
بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد عليه بان بعض الشيء قد يراد به ما هو فرد منه كان زيد بعض
الانسان وقد يراد به ما هو جزء له كما يقال اليد بعض زيد واضافة الاول الى الشيء بمعنى من
وفي ثمة اشترطوا فيها كون المضاف اليه صادقا على المضاف وحمل عليه
كاتم فضة واضافة اسما الى معنى اللام كيد زيد وليس لك ان تحمل الكتاب على
كل ان فاتحة هي الكتاب لان هذه السورة فاتحة واول ما نقيس بالمجموع المنزل الا الكلام
الذي هو القدر المشترك فان قيل ذكر الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث
التبيين وهي الاضافة بمعنى من لان لهو الحديث يشمل اللهو والحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد
يكون في الحديث وقد يكون في غيره والمراد الحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد
يا كل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من
يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه
كان صدق اللهو صادقا عليه كما يصدق عليه الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية
لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان اللهو الحديث جزءا منه فقد ثبت
الاضافة اليه لا كله بمعنى من التبعيضية ان لم تكن مشهورة فلعل الظاهر ان المراد

لانها نزلت بمكة مرة وبالمدينة اخرى وتسمى ام القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على الله تعالى بما هو اهله ومن التعبد بالامر والنهي ومن الوعد والوعيد وسورة الكنز والوافية لذلك

مطلق الحديث لكن دقيق العلماء النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان كان
المضاف اليه يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف كان ح للبيان والحديث المشكل عليه من هذا
الثاني وعالم الحس وذلك فيه كالحديث المطلق للاضافة فيها ضعيف ميلا الى جانب المعنى فلهذا
نزلت بمكة مرة اي حين فرضت الصلوة بل هي اول سورة نزلت على قول اكثر
المفسرين وبالمدينة اخرى اي حين حولت القبلة واما كونها مدنية فلا شبهة في بطلانه واما
كان تسميتها بفاتحة الكتاب وسورة الحمد فظاهرة وكذا بسورة الشفاء والشافية
اذ قد ورد انها شفاء من كل داء لم يتعرض لها واما تسميتها بام القرآن وسورة الكنز و
الوافية فلاشتمالها على اصول معاني القرآن وهي ثلثة الثناء على الله بما هو اهله والتعبد
العباد وتكليفهم بالامر والنهي والوعد بالترغيب والوعيد بالترهيب اما الثناء فعلى
اجراء صفات الكمال على الله فظاهر واما التعبد ففي قوله اياك نعبد قيام العبيد بحق
العبودية وما تعبدهم من اتباع اوامر المولى ونواهيه او في قوله الصراط المستقيم الذي
اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان مآل معناه قولوا
الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد ففي قوله انعمت عليهم و الوعيد في
المغضوب عليهم او في قوله يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب واما
الحكم مقاصد الكتاب المجيد في تلك الاصول الثلثة لانه انزل لارشاد العباد الى
المبدأ والمعاد [illegible] المبدأ [illegible] فوائد تلك المعارف
[illegible] وبعبارة اوفى انزل القرآن [illegible] سبحانه الا ان [illegible] وذلك بالمعروف
مولاه ويتوصل اليه بالتوبة منه وتنفصل على [illegible] عنه ولا بد في التوصل من [illegible]
هو الوعد وفي التنفصل [illegible] هو الوعيد ولولا [illegible] الكسل [illegible] على النفوس
وتسلط عليها الهوى وحجبت عن حضرت نور الانوار [illegible] بعضها فوق بعض
وقد يظن ان ههنا مقصدا رابعا هو الدعاء والسؤال في قوله اهدنا واجاب بانه
متفرع على ما ذكر فان المقصد به في الدعاء [illegible]
وترك المعصية لا يقال كثير من السور تشتمل على هذه المعاني ولم يسم بام القرآن لانا نقول
هذه السورة متقدمة على سائر السور وضعا بل نزولا على قول الاكثر ومشتملة على تلك

المعاني

وسورة الحمد والمثاني لانها تثنى في كل ركعة وسورة الصلوة لانها لا تكون فاضلة او مجزية بقراءتها فيها وسورة الشفاء والشافية

المعاني مجملة على احسن ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية فنزلت منها
منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من تحتها فكانها ام
القرى والثاني ان وجه التسمية لا يجب اطراده المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية
بمعنى [illegible] وتكرر ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة
كذا في سورة الزمر وقال في الحج واحد [illegible] مثناة في بعض النسخ على صيغة المفعول من
التثنية كالوجه الاول في الزمر وفي بعضها بفتح الميم مفعلة من الثني كالوجه الثاني
فيها وسميت الايات السبع التي هي الفاتحة بالمثاني لانها تثنى في كل ركعة اي كل صلوة
تسمية للكل باسم الجزء وقد صرح بذلك في سورة الحج حيث قال المثاني من التثنية و
هي التكرير لان الفاتحة مما تكرر قراءتها في الصلوة وغيرها وهذه العبارة اعني لانها تثنى
في كل ركعة وردت في صحاح الجوهري ايضا ولعل فايدة المجاز ان كل صلوة فعلة
واحدة [illegible] ركعة وقد تتعدد الفاتحة فيها [illegible] وقد يقال انها
يتكرر في كل ركعة بالقياس الى [illegible] في الثانية لوقوعها في الاولى وفي الاولى عند
النظر الى الثانية [illegible] الوجه [illegible] بركعة واحدة اذ ليس في مذهب
الحنفية [illegible] جوازه فلان [illegible] التسمية [illegible] لانها تثنى في كل ركعة على [illegible]
وكجعله على المخصوص فان [illegible] في اكثر الصلوات والركعات كان في التسمية باعتبار
واما صلوة الجنازة فلا [illegible] على هذه العبارة لانها لا تسمى ركعة اصلا وقيل الاية
الايراد [illegible] حمل التكرير على معنى ان الفاتحة مما يكرر في الصلوة تجب الركعة لا
تجب اركانها كالطمأنينة ولا تجب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا تجب
كل صلوة [illegible] كالتسليم فان تعددت الركعة تكررت الفاتحة والا فلا كانه قيل لانها
تثنى باعتبار تعدد الركعة تكررت الفاتحة والا فلا كانه قيل لانها تثنى باعتبار
تعدد الركعة ويتجه عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه
العبارة عليه في غاية الخفاء والباء في قوله بقراءتها للسببية اي قراءتها في الصلوة
سبب لفضيلتها على مذهب الحنفية ولاجزائها على مذهب الشافعية فقد توقف الفضيلة
او الاجزاء عليها توقف المسبب على السبب فسميت سورة الصلوة لهذه العلاقة

وهي سبع آيات بالاتفاق الا ان منهم من عدّ انعمت عليهم دون التسمية ومنهم من مذهبه على العكس قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها على ان التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور وانما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها كما بدئ بذكرها في كل امر ذي بال وهو مذهب ابي حنيفة ومن تابعه ولذلك لا يجهر بها عندهم رحمهم الله في الصلوة وقرّاء مكة والكوفة وفقهاؤها على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي رحمه الله واصحابه ولذلك يجهرون بها

المتبادر في متعارف اللغة اشتقاق المسببات عند اشتقاق الاسباب اذ الاصل ان لا يكون هناك سبب آخر فلا حاجة الا صيغة الحصر بان يقال لا يكون فاحفظه او تجربته الا بتواترها فيها حتى ينهم توقفها على التواتر من عدّ انعمت عليهم آية اراد صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر في العبارة لان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة قرّاء المدينة اجمعت الامة على ان التسمية في اثناء سورة النمل بعض آية منها فهي من القرآن اتفاقا واختلفوا في التسمية في اوائل السور فذهب بعضهم الى انها آية من كل سورة مصدرة بها فهي هناك مائة وثلث عشرة آية من القرآن وهو قول سعيد بن جبير والزهري وعطاء وابن المبارك وعليه الشافعي واصحابه وذهب بعضهم الى انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب ابي حنيفة واتباعه وذهب المتأخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن ليست بجزء من السور بل انزلت وحدها للفصل بينها تبركا بها فتفت من ذلك اختلاف آخر وهو انها آية واحدة منزلة او آيات بعدد تلك السور ونقل عن بعض الناس انها بعض آية من كل واحدة منها والمصنف نقل الخلاف في الاول ولم يعتد بما عداه ويدل على ذلك اوان آخر انه نسب القول الاول الى قرّاء المدينة والبصرة والشام وفقهائها ومذهبهم انها ليست من القرآن حتى قال مالك لا ينبغي ان يقرأ في الصلوة لا جهرا ولا سرا ثم انه قال وانما كتبت للفصل والتبرك لم يقل وانما انزلت لها ويؤيد ذلك انه نسب اثباتها في اوائل السور بذكرها في اول كل امر ذي بال فتبين وزناه ان قوله على ان التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور محمول على ما هو المشهور من مذهب ابي حنيفة اعني انها ليست من القرآن وان كان على ما هو مذهب المتأخرين ولا ينطبق على ما اختاره المتأخرون وعولوا عليه في العقول وان كان ظاهر العبارة ناظرا الى يقول على ان التسمية في اوائل السور ليست من القرآن الا انه عدل عنه لما يتبادر الى ان يقال التنوع في هذا القول على ما هو مذهب المخالف لا نظما فاستدرك ان يقال قال انها آية منفردة على السور بناء على ما قدمنا ان

وقالوا قد اثبتها السلف في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن ولذلك لم يثبتوا آمين فلولا انها من القرآن لما اثبتوها وعن ابن عباس من تركها فقد ترك مائة واربع عشرة آية من كتاب الله تعالى

القرآن منفصل سورا وسورة آيات اي اذا كانت آية من القرآن كانت من سورة قطعا واذا تحققت بالتواتر انكشف لك امور آن آن توزيع ترك الجهر بها على القول بانها ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها متفرع لان حاصله انها ليست في القرآن على ما هو المذهب فلا يجهر بها عندهم ولا يتوجه عليه ما قيل من انه ليس يلزم مما ذكر ان لا يجهر بها لجواز ان يكون آية منفردة او بعض آية من كل سورة ودفعه بعضهم بان قوله ولذلك لا يجهر بها عندهم ليس في موضع الاستدلال بل اخبار بما بنوا عليه ترك الجهر وهو مردود بان السؤال انه اخبار بان ذلك ابتناء منهم ليس مشطا كما انشط بان اشتغفية الجهر بها على كونها آية من كل سورة صحيح ولا يرد عليه ان ذلك انما يدل على كونها من القرآن لا على انها آية من كل سورة لجواز ان يكون آية واحدة او بعض آية من كل سورة وانما لم يرد عليه ذلك لما عرفت من انه لم يتعقب الى هذين الخلافين فاذا كانت من القرآن كانت آية من كل سورة حتى ان التمسك بقول ابن عباس في اثبات ذلك المدعى تام ولا يتجه عليه انه انما يدل على انها ليست آية واحدة واما على انها آية من كل سورة فلا الا ان يعتمد الى ان كون التسمية مائة وثلث عشرة آية لان السور لم يذهب اليه احد والباء في قوله بالابتداء ليست صلة للتبرك لان المتبرك به نفس التسمية لا ان لا تبتدا بها وانما هي سببية متعلقة بالتبرك بالتسمية بان يبتدا بها واما انه جعل الابتداء او لا متعلقا بالتسمية وثانيا متعلقا بذكرها فليس بينهما فرق يعتد به مع توصيتهم بتجريد القرآن اعترض عليه بانه اثبت في المصحف اسماء السور واعداد الآي واجيب بان من فعل ذلك فعتيق واثبته بلون آخر وان اربع عشرة آية الظاهر ان يقال عشرة لان اربع عشرة آية سقطت من التسمية واعتذر بوجه الاول انه وجود آية في براءة ويؤيده انه يسال عثمان عن ترك التسمية فيها كما نقله الله هناك انظر كانه نظر الى نزول الفاتحة مرتين فيعلها بسملتان بها آيتان وليس بشيء لانه يلزم ان تكون الفاتحة اربع عشرة آية وقد عرفت انها سبع آيات اتفاقا فالثالث انه اراد ترك التسمية مطلقا فيتناول ما في اثناء سورة النمل وهي وان كانت هناك بعض آية الا انه عدها آية مجازا لان عبارتها بعينها آية تامة في مواضع اخرى وفيه ان الخلاف انما وقع في التسمية في اوائل السور فالظاهر ان الكلام انما كان فيها

فان قلت بم تعلقت الباء قلت بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ او اتلو لان الذي يتلو التسمية مقروء كما ان المسافر اذا حل او ارتحل فقال بسم الله والبركات كان المعنى بسم الله احل وبسم الله ارتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله بسم الله

الحاق المعدوم بالمتروك نسيا وتوبيخا وهو مدفوع بان جعله من باب التغليب لسقط الاستدلال به على المطلوب لجواز ان يكون التغليب في اكثر من سورة واحدة ورد ايضا بان حكمه اعم الحاق الا المتروك بالمعدوم ادخل في التغليظ والتوبيخ وفيه بحث لان تغليب المعدوم على المتروك منهما يوجب فوات نسبة الفعل الى التارك صريحا اذ يصير في نظم الكلام هكذا من تركها فقد غيّر مائة واربع عشرة آية ولا شبهة في ان التصريح بنسبة الفعل القبيح اليه ابلغ في ذمه وتوبيخه وزجره فان قلت هلا جعل للفعل في الجملة ولا مجال لاعتبار الاعدام بان يقال فقد اسقط مائة واربع عشرة آية اذ ليس منه اعدام اصلا فلا يتصور فيه تغليب قطعا ثم تعلق الباء الاخرى عليك ان الادوات التي تقتضي بمعاني الافعال الى ما يليها ونوع تلك الافعال ومتعلقة بها وكذلك المعمول من حيث هو معمول فرع عامله ومتعلق به فلذلك قال بم تعلقت الباء وتراهم يقولون احوال متعلقات الفعل بكسر اللام واذا نظر الى جانب المعنى قيل يتعلق الفعل بكذا اما بنفسه او بواسطة ووقع في قوله اقرأ واتلو تنبيه على ان المعتبر في التقدير خصوص المعنى دون اللفظ وقوله لان الذي يتلو التسمية مقروء بيان للقرينة الدالة على تعيين المقدر فان وقف الجر وان اقتضى فعلا يجر معناه الى المجرور الا ان دلالته لا تخص متعلق الفعل فاحتيج في تعيينه الى قرينة اخرى ولقد بالغ في تقرير الجواب حيث بين اولا حال المسؤول عنه ثم زاده بيانا بالكشف عن حال نظائر كثيرة الوقوع مشاركة له في خصوص الجار والمجرور واعتبار تأخير المقدر ثم اشار الى ضابطة لنوع المسؤول عنه ثم اورد نظيره من جنسه في حذف متعلق الجار اما في المعنى له في خصوص الجار والمجرور معا كالنظير الاول والرابع او في خصوص المجرور فقط كالنظير الثاني والثالث وليس في شيء من هذه النظائر الجنسية تقديم الجار والمجرور على ما هو متعلق به وقدم النظير من الشريك لانه اقوى وعقبه بما هو اقرب اليه في القوة فالاقرب كقول العرب عادة وقول بعض الاكابر استخاصة وقول الجمع المقيم فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلو التسمية قارئ لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما دل عليه قوله وكل فاعل يبدأ في فعله بسم الله قلت

اراد

١٧

كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له

اراد بيتلو المقروء وتلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل بيتلو المقروء عليه رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذ المكتوب وبيانه ان المراد بالتسمية هي العبارة المخصوصة التي عدت آية لا المعنى المصدري ويتلو يحتمل شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكرها وهو المقروء والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الآخر فصرح بتلو الاول ليتم الثاني مع المحافظة على التجانس وانا قلنا اذا المكتوب رعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح فليس يتبع ذكرها الا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال الذي يتلو التسمية مذبوح كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له التسمية حيث جعلت مبدأ للفعل الحقيقي اعني المحدث كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر انما هو الفعل النحوي الدال عليه في الكلام اختار ان كان مضمر اللفظ ما جعل وزعم بعض النحاة ان يقدر الابتداء او نافيفعال مثلا بسم الله ابتدائي القراءة واستشهد لذلك بوجهين الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى والثاني انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون ثم ان فعل الابتداء مستقل بالقصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوفق في المعنى قال ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صرح بها وقدمت لا الابتداء بالاسم ورده بعضهم بان تقدير الخصوصيات احسن بالمقام وادخل في تأدية المرام لانك اذا قدرت اقرأ دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك او الاستعانة وان قدرت ابتدائي القراءة افاد تلبس ابتدائها بها واما الاستشهاد بقول النحويين فلا يجديه نفعا فان ما ذكروه قليل وتقريب الاول بالكي اذ قلت [illegible] على الفرس او في الغلام او في البصرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم واما قول النحويين المتعلق وقوع التسمية مبتدأ بها مسلم لكنه حاصل بان يبتدأ بها في اوائل الافعال سواء قدر لفظ الابتداء او الفاظ خصوص تلك الافعال وبهذا اندفع الجواب عن قوله لا الابتداء بها لانه [illegible] التسمية واياه اقوى [illegible] [illegible]

[illegible] اما

ونظيره في حذف متعلق الجار قوله عز وجل في تسع آيات الى فرعون وقومه اي اذهب في تسع آيات وكذلك قول العرب في الدعاء
للمعرس بالرفاء والبنين وقول الاعرابي باليمن والبركة بمعنى اعرست او نكحت ومنه قوله فقلت الى الطعام فقال منهم
فريق نحسد الانس الطعاما فان قلت لم قدرت المحذوف متأخرا

اي لا نأكل الطعام
ونحسد على الانس
اكل الطعام ايضا

بان القوم انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما اذا لم يوجد قرينة الخصوص
واما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه اكثر فائدة وتحقيقه ان في القسم الظرف
انما هو مستقر لانه استقر فيه معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال
العامة كان المقدر منها وان فهم منها شيء في خصوص الافعال كان المقدر
بحسب المعنى فعلا خاصا كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا
مستقرا لان معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام
لتوجيه الاعراب فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا عبر
النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام هذا وقد يتوهم من قوله فيما بعد
فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء ان المقدر هو ابتدئ
فكانه جوز كل واحد من التقديرين وسيأتيك هناك ما يزيل عنك الشبهة الوب
هو هذا الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم سكان البادية خاصة والنسبة اليه
اعرابي لانه لا واحد له اعرس بامرأته اذا بنى بها وكذا اذا غشيها والرفاء بالمد
الالتيام وحسن المعاشرة من رفأت الثوب اصلحت ما وهي منه وربما ترك همزه وقد
نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن قولهم بالرفاء والبنين لانه من شعار الجاهلية وبيت
البيت للفرزدق ونصه عن الاشراف القبة بقوله ومنها ابيات نظ والالان
الجارفيها لم يقع في ابتداء الكلام كما في غيره وقبله اتوا ناري فقلت منون انتم فقالوا
الجن قلت عموا ظلاما قال الجوهري عم صباحا كلمة تحية كانه محذوف من نعم ينعم
بالكسر فيهما ومن لغات ذلك نعم ينعم بالفتح فيهما نعومة اي صار ناعما لينا ويقال
انعم الله صباحك من النعومة ونقل عن الازهري انه من الوعامة بمعنى السهولة وعن
يونس انه من وعمت الدار اعم اي قلت لها انعمي وفريق فاعل قال ومنهم حال
من الفاعل والانس بفتح الهمزة والنون رواية الجوهري وبكسر الهمزة و
سكون النون رواية الجوهري وبكسر الهمزة وسكون النون رواية غيره
لم قدرت المحذوف متأخرا هذا السؤال لا يختص بتسمية القارئ بل يعمها والتسمية
المأمور بها ولا وكل ما على محل التسمية مبدأ لفعله فانه قد صرح بتأخير المقدر

ع

قلت لان الاهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لانهم كانوا يبدأون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم
العزى فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه وتأخير الفعل

في كلام المصنف واشارة اليه في كلام غيره وكلمة في في قوله لان الاهم من الفعل و
المتعلق به تبعيضية والمعطوف في حكم الانسحاب كانه قيل لان الذي هو اهم من
صاحبه من هذين فاللام في اللاهم قائم مقام من التفضيلية وقوله لانهم كانوا يبدأون
بيان لوجه كونه اهم اذ لا يكفي ان يقال قدم للاهمية بل لا بد ان يبين ما يقتضي
الاهتمام بذكره والاعتناء به كما نص عليه صاحب اسرار البلاغة اي كان
المشركون يبدأون في افعالهم باسماء آلهتهم فيقولون عند الشروع فيها باسم
اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام اللازم من قصد
التبرك والتعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا يقصدون التبرك باسمه تعالى بل كانوا
يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ان يقصد بعبارته قطع شركة الاصنام لئلا
يتوهم منه تجويز الابتداء بها فيكون قصرا افراد وانما اقحم لفظ معنى واضافه
الى الاختصاص مبالغة في بيان المقصود اي يقصد الموحد معنى هو اختصاص اسمه
تعالى وتنبيها على ان المراد قصد الدلالة على الاختصاص لا قصد نفس
الاختصاص الذي هو ان يبتدأ به لا بغيره فان قلت قوله بالابتداء يدل على
ان المقدر ابتدئ وان لا يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتأخير الفعل ان اختصاص
اسمه يحصل بتقديمه وتأخير الفعل الذي هو ابتدئ لان الدلالة على اختصاص اسمه بالابتداء
انما يحصل بذلك لا بتقديم اسمه وتأخير الفعل الذي هو اقرأ مع انه لا يطابق جوابه سؤاله
لانه سأل عن سبب تقدير اقرأ مؤخرا واجاب بما لا يقتضي الا تقدير ابتدئ مؤخرا
قلت المراد بالابتداء الفعل الذي يبتدأ به ويشرع فيه كالقراءة ونحوها لا
الحقيقي المفهوم الصريح ولذلك قال وتأخير الفعل وتأخير الابتداء وبهذا التقدير يتسق
نظم الكلام فان المشرك لما كان يبتدئ في افعاله المخصوصة باسماء آلهته استعانة
وتبركا وجب على الموحد ان يبتدئ في افعاله المخصوصة باسم الله ويدل ايضا على اختصاص
اسمه تعالى بتلك الافعال على سبيل الاستعانة والتبرك ردا على المشرك واظهارا
للتوحيد والباء في قوله بالابتداء داخلة على المقصور دون المقصور عليه
وتوضيحه ان الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهوم الاصل

كما فعل في قوله إياك نعبد حيث صرح بتقديم الاسم إرادة الاختصاص والدليل عليه قوله بسم الله مجريها ومرسيها فإن قلت فقد قال اقرأ باسم ربك فقدم الفعل

ان يدخل الباء على المقصور عليه فيقال اختص بالجود بزيد أي صار مقصورا على زيد لا يتجاوزه إلى غيره ومن ذلك قوله وإياه أعبده مختص بالعبود بالحق لم يطلق على غيره وقوله لبعد الدلالة على اختصاص الحمد به إلى آخره عُوَّ إلا أن الأكثر في الاستعمال إدخال الباء على المقصور بناء على أن تخصيص شيء بآخر فيه تمييز الآخر به عن نظائره فاستعمل فيه مجازا مشهورا فمعنى اختصاص اسم الله بالفعل تمييزه من بين سائر أسماء المعبودين وإفراده عنها بذلك الفعل وهو حاصل معنى قصره على اسمه تعالى ومن هذا القبيل قوله واختص بالنداء أي ميز المندوب عن المنادى بكلمة وا فيكون من مقصورة على المندوب وقولهم معنى إياك نعبد نخصك بالعبادة أي نميزك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة له لا لغيره وقوله تحقيق بحث غريب أي ليزه عن غيره بها فالة مقصوره على غيرها كما فعل أي تقديم الاسم وتأخير الفعل والدليل عليه أي على تقديم اسم الله وتأخير الفعل في هذا الموضع لقصد معنى الاختصاص أولا أن المقام يناسب التقديم وأنت خبير بأن ذلك يجب على الموحد في الدلالة على قصد معنى الاختصاص واستشهد ثانيا بجملة اسمية شاركت المبحوث عنه في معناه وفي ذلك الظرف بعينه وقد قدم فيها الخبر لإرادة الاختصاص أي أجراؤها وإرساؤها باسم الله لا بغيره والظاهر أنه كما يتوهم الجمهور فدل على أن المتعلق في مبحثنا مقدم أيضا على الفعل المقدر لإفادة الاختصاص فالاستدلال بعد وقوع تقديم الظرف في أحد النظيرين على تقديره في الآخر وأن افترقا في أن الظرف في المستشهد به مستقر قطعا وفي المستشهد عليه مستقر على تقدير وفي أن الحصر في الأول تحقيقا وفي الثاني تقديرا وذلك أن هذا الافتراق لا يقدح فيما هو الغرض والمراد دلالة التقديم على الاختصاص فيهما وحكم الذوق ولا شبهة في أن هذا الاستشهاد إنما يتأتى إذا اتصل باسم كما هو الراجح بجر الخبر بها لا متعلق بآركبوا [illegible] بأنا كما هو عادته على أن السؤال ناش عما قبله ومسبب عنه لأن لما وجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بفعل القراءة وغيرها وتقديم اسم

قلت هنالك تقديم الفعل أوقع لأنها أول سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم فإن قلت ما معنى تعلق اسم الله تعالى بالقراءة قلت فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك كتبت بالقلم على معنى أن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يجيء معتدا به في الشرع واقعا على السنة

الله عليها كان في حقه أن لا يؤخر وفي قوله اقرأ باسم ربك كما سنوت ذلك الواجب وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن أول ما نزل سورة اقرأ إلى قوله ما لم يعلم كما قرره الأئمة في مسلكه تأخير البيان فيحمل عليه قوله لأنها أول سورة نزلت ولا ينافيه قول الأكثرين أول سورة نزلت هي الفاتحة ولا قول بعضهم إنها سورة المدثر لأن الخلاف في نزول السورة بتمامها فكان الأمر بالقراءة أهم يعني أن اهتمام اسم الله هنالك يستتبع قصد معنى الاختصاص الذي اقتضاه المقام في الموحد بقوله باسم الله اقرأ لا باسم غيره دفعا لما عسى يتخالج في وهم المخاطب من الشريك فسوق الكلام مهما على أن القراءة أوسع والمقصود بيان ما يبتدأ بها من الكلام وأما اقرأ باسم ربك فالمطلوب فيه أصل القراءة فإنها غير معلومة الوجوب لكونها أول سورة نزلت لا تخصيصها فإن المخاطب بهذا الأمر ليس ممن يتوهم فيه تجويز الشرك فكان الفعل أي الأمر بالقراءة أهم فقدم لذلك ولرعاية الأصل الذي هو تقديم العامل بل يقول اسم الله مقدم من حيث هو اسمه متعلق به اهتمام واعتناء وقد يعرض له بحسب المقامات عناية أخرى كقصد الاختصاص مثلا فإذا اجتمعت العنايتان قدم لا محالة كما في التسمية وإذا انفردت الأولى عن الثانية فإن لم يعارضها ما هو أولى بالاعتبار تقدم أيضا وإلا فلا وفي قوله اقرأ باسم ربك قد عارضها العناية بالقراءة وكانت أولى بالاعتبار لحصول ما هو المقصود من أصل القراءة إذ لو قدم اسم الله لأفاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله لا باسم الأصنام فكان المعنى اقرأ مفتتحا باسم ربك أي قل باسم الله ثم اقرأ فالفعل وإن قدم في هذه العبارة لكن طلب القراءة مصدرة باسم الله كما هو المقصود فلا يخفى بما ذكرنا أن القراءة يجب تصديرها باسم الله ردا على المخالف ولا طلب القراءة المصدرة به فيه تفصيل وهو أن القراءة إن كانت مقصودة أصالة وقيل تبعا كما في قوله اقرأ باسم ربك يجب تقديم اسم لا دائما الفوات المقصود وإن انعكس الأمر وجب التقديم ما معنى تعلق اسم الله جعل المتعلق بالفعل هنا المجرور وحده وفي قوله تعلق الباء الجار وحده وفي قوله لأن بسم

حتى يصل ربذكر اسم الله عز وجل لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبتدأ فيه باسم الله فهو ابتر والا كان فعلا كلا فعل
جعل فعله مفعولا باسم الله كما يفعل الكتب بالقلم والثاني ان يتعلق به تعلق الدهن بالانبات في قوله تنبت بالدهن

الاسم من الفعل والمتعلق به مجموع الجار والمجرور وذلك لان الجار زيادة لافضاء
معنى الفعل والمجرور معمول له بواسطة الجار فكل منهما متعلق به كما و تقرير فكذا
مجموعهما واما وجه التخصيص بعنوان البا سوا دخلت على اسم الله او غيره وتقتضي
معنى فعل فالعمدة في سوال المتعلق هو البا وما لم يكن معنى تعلق اسم الله بالتبرك
بواسطة البا لكان منشأ السوال هو المجرور والمقدم على الفعل هو مجموعهما
وقوله حتى يصدر غاية للنفي لا للمنفي اي عدم مجيئه معتدا به ينتهي عند التصدر وقوله
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم دليل لذلك النفي المغيا بما ذكر فانه يدل على انه
اذا لم يبدأ فيه باسم الله كان ابتر مقطوع الاذناب ناقصا غير معتد به واذا ابدأ
به كان كاملا وفائدة لفظ ذكر في قوله بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان تقييد
الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من
اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسم كما في التسمية
فان لفظ اسم مضافا الى الله يراد به اسم تعالى فقد ذكر هنا لفظ اسم لا بخصوصه بل
بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة البا
فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي متممة ذكره على الوجه المطلوب
فبطل ما توهم من ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان البا ولفظ اسم
ليس شيء منهما اسماء فان قلت ما فائدة لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم
فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا الاسم يجعل آلة للفعل لا ذاته والتيمن انما يكون
به لا باسمائه التي هي الالفاظ والبال الحال وانما ورد ذو بال اي شريف يهتم
به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر
بذي قلب على الاستعارة المكنية وفيه الوصف على دني بالجملة لان تعظيم
الاسم اسم حيث يبتدأ به في الامور المعتد بها دون غيرها والتيمن على الناس في
محقرات الامور وكلمة لا في قوله كلا فعل صارت مع ما بعدها كلمة واحدة اجرى
الاعراب على آخرها وعرفت باللام في مثل اللاجوهر وقيل هي بمعنى غير الا ان
اعرابها ظهر فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما في الا بمعنى غير وابنة على

بعض

قيل فائدة ما اشرنا اليه من تعميم التبرك بالاستعارة وايضا فيه تعميم التيمن عن اليمين

على معنى متبركا باسم الله اقرأ وكذلك قول الداعي للمعرس بالرفاء والبنين معناه اعرست ملتبسا بالرفاء والبنين وهذا الوجه
اعرب واحسن فان قلت فكيف قال الله تعالى متبركا باسم الله اقرأ قلت هذا مقول على السنة العباد كما يقول الرجل الشعر
على لسان غيره وكذلك قوله الحمد لله رب العالمين الى اخره وكثير من القران على هذا المنهاج ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون
باسمه وكيف يحمدونه ويعظمونه ويمجدونه فان قلت من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد ان يبنى على الفتحة التي هي
اخت السكون نحو كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك فما بال لام الاضافة وبائها بنيتا على الكسر

حال بمعنى نبت وتعال ايضا ابتدأ باسم الله وكلا المعنيين جائز في الآية والبا في قوله على
معنى متبركا باسم الله ليس صلة للتبرك فيكون الظرف لغوا بل المقصود ان الملابس على
وجه التبرك وقد سبق تحقيقه اعرب واحسن اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب
وافصح اي فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما
في المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فلان التبرك
باسم الله تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها
ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد
عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع
اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا حملت على الآلة ولان التبرك باسم الله
معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدئ به والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه
الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته
فقد رجع الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بان له
زيادة دخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوت كالمنزل المعدوم ومثله يعد من
محسنات الكلام فكيف قال الله توزيع على الوجه المختار وان كان السوال متوجها
على الوجهين ومعنى كيف يتبركون اي عبارة يتبركون فلا يعارض ما ذكر وتعليم التبرك
باسم لا تعليم لكيفية التبرك به والمراد بحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال
فانها موضوعة للمعاني واما الالفاظ المبسوطة التي يتركب منها الكلم فتسمى حروف
المباني ولما كان الباء لا يختلف بتعاقب العوامل كان الاصل فيها السكون
لخفته فان الاسم بالكيفية وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه
اثر العامل وعلى المعاني فاصل ما يقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء
على السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها
كلم برأسها ينبغي لو قوعها في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن
فحقها ان يبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كان الكسر
اخا له في الجزم لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف

قلت اما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء واما البا فلكونها لازمة للحرفية والجر

الا ان لام الاضافة اذا دخلت على المظهر بنيت على الكسر فصلا بينها وبين
لام الابتداء على الاصل وكسرت لام الاضافة ليوافق حركة العامل اثره و
اما اذا دخلت على المضمر فانها يقع على الاصل لان الوقف حاصل بجوهر
المدخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل الا على المرفوع وكذا باء الاضافة
بنت على الكسر مطلقا لكونها لازمة للحرفية والجر اي مفارقة لها يعني انها لا
توجد بدونها بخلاف الكاف لزم بليته اذا لم يفارقه ولم يوجد غيره ومنه قولهم
ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام ثم كل واحد من الحرفية والجر يناسب الكسر اما
الجر فلموافقته وكذا الباء آثره واما الحرفية فلاقتضائها السكون الذي هو عدم
الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته حيث لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف
من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا الجمع فعليه الا وجهان ونقض الاول بواو
العطف فانه اللازمة للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل
المجموع دليل واحد فاندفع النقضان لكن بقي النقض بواو القسم وتاؤه واجيب عنه
بان عملهما بنيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لهما فان قيل اعتبار لزوم الحرفية
للاحتراز عن كاف التشبيه مستدرك لان الكاف اذا كانت اسما لا يعمل في اسم
المضاف اليه بل العامل فيه هو الحرف المقدر على ما ذكره في المفصل قلنا احترز
عنها على مذهب من جعل المضاف عاملا ودفع بعضهم النقض بواو القسم و
تاؤه بان اعتبار خصوصية القسم ليس بمانع فالواو وان لزمت الحرفية لا يلزم
الجر اذ قد يكون عاطفة والتاء لا يلزم شيئا منهما لانها قد يكون اسما كضمير
الخطاب فورد عليه ان الكاف ايضا لا يعتبر فيها خصوصية التشبيه فلم يكن لازم
الجر اي كضمير المخاطب فلغو قيد لزوم الحرفية لانه احتراز عن الكاف فاتفق فا
قالبتها ان كلام الزجاج هو ان الباء بنيت على الكسر فصلا بين ما يجر وقد
يكون اسما كالكاف وما يجر ولا يكون الا حرفا كالباء والشبه ان يكون هذا مراد
المصنف وفيه بعد لان القوم اعتبروا خصوصيات المعاني فقالوا الكاف التشبيه
اما حرف واما اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها

ايضا

والاسماء الاسماء العشرة التي بنوا اوائلها على السكون فاذا نطقوا بها ادخلوا همزة لئلا يقع ابتداء وهم بالساكن اذ
كان دابهم ان يبتدأوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ووضعها على غاية من الاحكام والرصانة

ايضا يكون نظيرا او حرف خطاب بقول المصنف كاف التشبيه ولام الابتداء
يدل على اعتبار المعاني المخصوصة وكيف لا يعتبر وبذلك يظهر تعدد اللامين وكون
احدهما مفتوحة والاخرى مكسورة احد الاسماء العشرة في المفصل احد عشر فانها
ان لا يعتد بالخ لانه مفتوح الجزء واما ان لا يعتد بالخ لانه مزيد ابن والاول
لان المفتوح قد يوزن بوزن اصله فكانه هو بخلاف المزيد وقد بنى اوائل هذه
الاسماء على السكون تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحركها تقديرا وقياسا كما
قال اصله سمو وكما يقال اصل ابن بنو ولعلهم بنوا كذلك تفننا في الوضع وطلبا
للخفة لكثرة استعمالها في البديع وقوله لئلا يقع تعليل للزيادة مطلقا واما خصوص
الهمزة فلبيني بقوتها وكونها في اقصى المخارج ضعفها لكون اوائلها والتعليل بقوله
اذ كان دابهم دون الاشباع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن في نفسه كما يشعر به
فليس بجمل الاعذار انه لم يمتنع الابتداء بالمدات الا ان ذلك لذواتها لا لكونها
واذا استوعبت لغة العجم وجدت فيها الابتداء بالساكن المدغم وقد يستدل على
الجواز بانه لولا ذلك لتوقف التلفظ بالحرف المبتدا به على التلفظ بالحركة فيلزم
لان الحركة موقوفة على الحرف في التلفظ بالحرف المبتدا به توقف العارض على المعروض
ويجاب بان امتناع الابتداء بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدا به
لا توقفه عليها اذ يجوز ان يكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه واعلم ان الحركة والسكون
بالمعنى المشهور مختصان بالاحرف وان المراد بحركة الحرف كونه بحيث يمكن ان
يتلفظ بعده باحدى المدات الثلث والسكون كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك والظاهر ان
قوله لسلامة لغتهم علة للابتداء بالمتحرك اذ في الابتداء بالساكن لكنة وعي في اللسان
وبشاعة اي اخذ بالحلق او كراهة في السمع يقال بشع الشيء اي كريه الطعم ياخذ بالحلق
وان قوله ووضعها علة للوقف على الساكن لان الوقف كالفراغ من البناء والبناء
يكون بان لا تقلق فيه ولا اضطراب في غاية الاحكام والرصانة تقتضي ان لا يوقف
على المتحرك لان الحركة تقلق الحرف وتزعجه عن مخرجه بالوجدان فكلامه على النشر
المرتب وقد يقال الثاني ايضا علة لتخصيص الابتداء بالمتحرك فان الابتداء

ومنهم من لم يردها واستغنى عنها بتحريك الساكن فقال سم قال باسم الذي في كل سورة سمه وهو من الأسماء
المحذوفة الأعجاز كيد ودم وأصله سمو بدليل تصريفه كأسماء وسمي وسميت واشتقاقه من السمو لأن التسمية تنويه
بالمسمى وإشادة بذكره ومنه قيل للقب النبز من النبز بمعنى النبر وهو رفع الصوت والنبز قشر النخلة الأعلى
فإن قلت فلم حذفت الألف في الخط وأثبتت في قوله باسم ربك

لكلام كالأس لبناء فكما أن البناء الحاذق لا يبني إلا على أس قوي كذلك فعل أهل الكلام
كلامه ورصانته لا يبتدئ إلا على متحرك متقو بحركة الوجودية دون الساكن الذي تطرق
إليه الضعف بسكونه العدمي وأما علة الوقف على الساكن فظاهرة لأنه ضد الابتداء
فجعل علامته ضد العلامة ومنهم من لم يرد أي لم يرد الهمزة في الابتداء واستغنى عنها
بتحريك الساكن في الابتداء وجعل الدرج بما فيه حركة فيه كما في المستشهد به واو أ
ايضاح. التحريك فيه مع الاستغناء عنه كان في الابتداء أو لا فيحرك تارة بالكسر لأنه الأصل
في تحريك الساكن ولأنه حركة أصله الذي هو بكسر السين وسكون الميم وأخرى بالضم جبرا
للنقصان ولأنه أيضا حركة أصله الذي هو بضم السين قال ابن الأنباري في الاسم
خمس لغات اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى
البيت في الاسم الذي يتعلق بالرسل فيما بعده أعني قوله أرسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو
طريقا يعلمه أي أرسل الراعي في الإبل بازلا يقرمه أي تركه عن الاستعمال بالركوب والحمل فيسوق
للفحل والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل لأن الوصف لصيغة الماضي أولى فهو أي
البازل يقصد تلك الإبل طريقا يعلمه لاعتياده بتلك الفعلة وأصله سمو بكسر السين وضمها
وقوله بدليل تصريفه رد على الكوفية حيث زعموا أنه من الأسماء المحذوفة الفاء وأصله وسم
والوجه في ذلك أن جمعه أسماء وتصغيره سمي ولو كان الفعل ما خوذا منه وسمت فقد تبين
أن الكلم ينافي الشذوذ في التركيب ولا بد في الاشتقاق من التناسب في المعنى فلذلك
قال لأن التسمية تنويه بالمسمى تنويه أي رفعه وتنويهه رفعه ونوهت باسمه
إذا رفعت ذكره وإشادة رفع الصوت بالشيء وأشاد بذكره رفع قدره ويقال
أشدت بالشيء عرفته وفي التسمية رفع للمسمى عن حضيض الخفاء إلى منصة الظهور
وإعلاء لقدره حيث اعتد به ونصب علامة بإزائه وتوجه إليه ومنه أي ومن السمو في الجملة
وهو أن التسمية تنويه بالمسمى والنبر بالراء المهملة رفع الصوت ومنه المنبر
والنبز بكسر النون والزاي المعجمة القشر الأعلى من النخلة ثم حذفت يريد أن وضع
الخط على أن كل كلمة تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها
فكان حقها أن تكتب الهمزة ههنا لثبوتها في الابتداء كما كتبت في باسم ربك وعبر
عنها

قال اليمني هذا البيت معدوم
ووصف وبعده مكر

قلت قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال وقالوا طولت الباء تعويضا من
طرح الألف وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لكاتبه طول الباء وأظهر السينات ودور الميم والله أصله الإله قال معاذ
الإله أن تكون كظبية ونظيره الناس أصله الأناس قال إن المنايا يطلعن على الأناس الآمنينا فحذفت الهمزة

عنها بالألف إذ حقها أن يكون على صورتها في الخط إذا كانت في أول الكلمة ولا شك
أن الجواب هو أن حذف الألف في الخط لكثرة الاستعمال إلا أنه زاد فذكر فيه أن
وضع الخط على الابتداء دون الدرج تصريحا بالقدر الذي طوي في السؤال ولا بد له
منها ليصح توجيه الجواب على ما قبله وأورد حديث التعويض وأيده بقول أعدل شيء
يروى إشارة إلى أن الأصل أيضا يقدر إلا أنه يكون إلا جابر قاعدة الخط وكثرة
الاستعمال ثم إن في تطويل الباء وإظهار السين وتدوير الميم تحسينا للخط ومحافظة على
تفخيم الاسم الذي أريد به الأسماء المعظم تكبيرا كما أن الوجه في التسجيع المعول عليها
السينات بين الأسنان وفيه مبالغة كأنه قيل اجعل كل سن كسينة في الظهور
أصله الإله أما ثبوت الهمزة في أصله فلوجودها في تصاريفه وأما كونه على
صيغة الإله فلاستعمالها في معناه كما في قوله معاذ الإله وتمامه ولا دمية ولا عقيلة ربرب
والدمية الصورة المنقوشة من العاج ونحوه وعقيلة كل شيء أكرمه والربرب السرب من بقر
الوحش اشتق ذيا سعدي شبهه حبيبه بهذه الأشياء التي جرت عادة الشعراء على
تشبيه الحبايب بها ولما اشتملت الاستعاذة على نفي التشابه بلا المذكرة
له كان في قوله أي أبيه أن تكون بالتاء ولا أب وذكر الجوهري أن سيبويه جوز أن
يكون أصله لاه من لاه يليه إذا استتر ثم أدخلت عليه الألف واللام فجرى مجرى العلم
كالعباس والحسن إلا أنه يخالف الأعلام من حيث إنه كان صفة وقولهم يا الله بقطع
الهمزة إنما جاز لنية الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم ويضعف استعمال الإله بمعنى
المعبود والإطلاق الإله على الله تعالى سبحانه ونظيره أي في ثبوت الهمزة في أصله
بدليل وجودها في تصاريفه وأما كونه على صيغة الأناس فلكونها لغة وقد تعال
ما كان استعمال الإله والأناس مع اللام قليلا استشهد لكل منها بما يدل على كونه
مستعملا في الجملة فحذفت الهمزة أي من الإله حذفا بلا قياس كما يدل عليه وجوب
الإدغام والتعويض فإن المحذوف القياسي في حكم الثابت وقولهم لاه أبوك
واختار أبو البقاء أنه على قياس تخفيف الهمزة فيكون الزوم الحذف والتعويض
مع وجوب الإدغام من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظائره كما يمتاز بجواز

وعوض منها حرف التعريف ولذلك قيل في النداء يا الله بالقطع كما يقال يا اله والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذا السنة على عام القحط والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه

والمراد

سائر الموجودات بالايوجد الا فيه بحرف التعريف الالف واللام معا كما هو مذهب الخليل مع يظهر قطع الهمزة ولانها يجوز العوض من الحرف الاصلي او اللام ال لكنه وصل الا ان همزة الوصل لما اجتلبت للنطق بها جرت مجرى الحركة فلما عوضت اللام من واو متحرك كان الهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا وبهذا انحصر ايضا وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك تمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف وفي غير النداء تجري الحرف على اصله ويدل على ان قطعها ليس لمجرد لزومها وعدم تعبيرها ... وان كانت في محلها عنها معنى التعريف وتوهم ابو علي في الاغفال ان اللام في الناس ايضا عوض اذ لا يجمعان في الاناس الا ضرورة ... استعمال ناس منكرا دون لاه باشتاع يا الناس دون يا الله والاله من اسماء الاجناس كما تاهت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا ايضا في لفظ الله كانه انعكس اليه من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا انه سرياني او عربي اسم او صفة مشتق ومم اشتقاقه وما اصله او غير مشتق علم او غير علم واختار المص انه عربي وانه كان في الاصل اسم جنس ثم صار علما وان اصله الاله وانه مشتق من اله بمعنى تحير ولم يكتف بقوله اسم يقع على كل معبود بحق او باطل انه مرادف للمعبود ليكون صفة مثله فينافي ما اختاره من انه اسم غير صفة كما سيأتيك تحقيقه واراد بقوله ثم غلب على المعبود بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم اكد الاختصاص بالتغيير وصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره كاطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا ومنهم من قال مراده بغلبته على المعبود بحق انه غلب على المفهوم الكلي الذي هو اخص من معناه الاصلي وباختصاصه بالمعبود بالحق انه اختص بذاته تعالى واستشهد لذلك بتنكير الحق في الاول وتعريفه في الثاني وايده بان قولنا لا اله الا الله انما كان كلمة توحيد بهذا الاعتبار اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق ثم قال والمشهور الالة بالفتح وغيره من الاعلام

فليتأمل

فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء اشتهرت الى حد العلمية او لا اذ لا يرى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجوابه ان لفظ الاله معرفا باللام من الافراد العين عند اطلاقه يتبادر الثريا من النجم ولذلك شبهه به اولا فجعل احدهما علما دون الاخر تحكم واما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونها علما لكن ايراد امثالها فيها ما نعا مخصوصا يرجع عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخص حتى يجعل من الاعلام الاشخاص وليس فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا واستشهاده بتنكير الحق اولا وتعريفه ثانيا لا يجدي نفعا اذ المفيد لتعيين ذات المعبود وعدم تعيينه هو تعريفه او تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره كما في قولك جاءني الذي له عليك حق او عليك الحق وتاييده في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر ولا اشتبه على احد ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذوات المعبودة لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على المعبود بحق يكون اشارة الى بعض تلك الذوات المعهودة لا الى مفهوم هو اخص من مفهوم الاصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه فذكره ثانيا منكرا ايضا كقوله تعالى هو الذي في السماء اله وفي الارض اله وانما عرفه ثالثا مع جواز تنكيره تفننا في العبارة وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وعلى كل معبود بالحق او الباطل لم يتعين المقصود من المعبود ومن هذا الاسم اي من لفظ الاله قد اشتهر فيما بينهم ان الاله فعال بمعنى المالوه اي المعبود ومشتق من الالهة بمعنى العبادة واختار العلامة ان الالهة والتاله ونحو ذلك تاله اي تعبد واله بالفتح اي عبد واستاله اي استعبد مشتق من الاله وان كان اسم عين فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان كما في استنوق واستحجر واستنجد وتجوهر وتجسم وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر اذا تحير ودهش او اخذ عليه او لانه يحكم بجواز العكس واجيب ان النظير التوافق في التركيب اذا كان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما كان اولى بان يكون مشتقا منه ولا شبهة في الالهة في معنى العبادة اشهر من الالهة وتشقاقها وان اله في معنى التحير اشهر من الالهة ومن احتيج الى بيان

واما الله بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره ومن هذا الاسم اشتق تأله واله واستأله كما قيل استنوق واستحجر من الناقة والحجر

فان قلت اسم هو ام صفة قلت بل اسم غير صفة الا ترى انك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول
اله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير

على معنى التحيرة ولا يقدح في ذلك ان الاله بمعنى معبود اكثر استعمالا من الاله بمعنى تحيرة وقد اجيب
بانه ربما لا يحتاج الى نقل او تتبع ان الالهة لم توجد في اللغة الا صفة واستعمالات الا قدير
بخلاف الاله فلم يكون اشتقاقه منها ويدفعه قراءة ابن عباس ويذرك والهتك في تأنيتا
ان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس سيما في الثلاثي المجرد فانه نادر
كقولهم ابل ابالة على وزن كتب كتابة اذا تأنق في رعية الابل واحسن القيام بمصالحها
وثانيا ان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر في المشتق وليس معنى الالهة الذي المعبود موجودا
في الاله الذي العبادة بل الامر بالعكس والجواب ان معنى العبادة هذه الاله فمعنى الاله صنم
الاله كان معنى ابل هو الابل وربما يقال لا يجب الا ان يوجد معنى المشتق منه بتمامه في المشتق
والا امتنع اشتقاق اللام … من الفعل كضرب وفيه بحث لان الظاهر ان الاشتقاقات
الصغيرة يعتبر في المشتق معنى الاصل بتمامه وبذلك يرجح اشتقاق الفعل من المصدر على
عكسه ومعنى قولهم ضارب مشتق من ضرب انه مشتق من مصدره وانما اختاروا الصيغة … منها
على الاولى المعتبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالرجيع والقبول يشتمل على وزن
لا يعتبر فيه بل اسم اورد كلام الاعراب في عالم … شكر في بحث هو معترك الانظار
كانه قال اعرض عن الترديد واجزم بانه اسم وقوله غير صفة مبالغة في تعيين المراد ودفعا لان
يتوهم غير الاسم بما يقابل معظم الصفة فان قيل ذكروا ان الاله بمعنى المعبود ولزم منه ان
يكون صفة مثله فكيف قطع بنفي الوصفية ههنا قلت المذكور سابقا انه اسم يقع على المعبود
فلا يلزم منه كونه صفة كما ان الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة وتحقيق المقام ان الاسم
قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به فيتركب مدلوله من ذات مبهم لم يلاحظ معه
خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك
الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصحح الاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات
معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس وقد يوضع
لها وبملاحظة الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين احدهما ان يكون ذلك المعنى
خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود
فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع فان المعنى ههنا وهو الدبيب سببا باعث لوضع

[illegible]

هزا

٢٤

وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال

هذا الاسم بازائها لا جزء من مفهوم اللفظ وثانيهما ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع
له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة والزمان والمكان وكالذات
اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان
بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في مفهوم
كل منهما وميزان الفرق انها يوصف بالشيء ولا يوصف بها بخلاف ما على عكس الصفات ولما
وجدنا في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء
دون الصفات ويؤيده حكم كتاب الامام وسائر ما عبر فيه العامة من خصوصية للذوات
فلو جعلتها كلها صفات اعترض عليه تارة بان الكلام في الاله بدليل قوله لا تقول شيء
اله وتقول اله واحد فلم لا يجوز ان لا يكون اله صفة ويكون اسم الله لذاته فلا يلزم بقاء صفة
غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته تعالى باعتبار قيام معنى
بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات
في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واجيب عن الاول بان الاسم هو
الاله بحذف الهمزة فان كان الاله صفة كان الله ايضا كذلك وان فرض ان الاسم
بغير وجه علما والقصد ان الاله لو كان صفة لم يكن هو في اصل الوضع اسما يجري عليه صفاته و
فيه نظر لان الاله لو كان اسما لم يكن هو ايضا في اصل الوضع اسما يجري عليه صفاته فان الاله
ليس في اصل وضعه اسما بل للمعبود مطلقا فالمحذور مشترك وعن الثاني بان المراد
في الكتاب ان ما انه القاعدة المعلومة في اللغة فان الاستقراء دل على ان كل حقيقة توجد
الاذهان الى فهمها وتفهيمها فيما بين الجمهور قد وضع لها اسم يجري عليه احكامها وصفاتها
واليه اشار في حال منها العلا. اذا كان اسمه صفة وسائر اسمائه صفات يلزم ان الوجب
لم يتم شيئا في الاشياء المعتبرة الا شيء وهو خالق الاشياء، ووجه هذا … وفيه
بحث لان اراد ان لفظ اسم لذاته تعالى على معنى انه لا يقصد به معنى الصفة
حال الاطلاق عليه كما هو الظاهر من عبارته فقد تم كلامه ولا يكون نفيا لجواز ان يكون
في الاصل صفة ثم صار علما وان اراد انه اسم في اصله فاثباته مشكل لان الاله اذا كان
اسما فليس موضوعا بازاء ذاته تعالى فلو كان ان اختصاص العلم بالاله كانيا في

[illegible]

فان قلت هل لهذا الاسم اشتقاق قلت معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد وصيغة هذا
الاسم وصيغة قولهم اله اذا تحير ومن اخواته وله وعله ينتظمهما معنى التحير والدهشة

تسمية تعالى في اللغة لكانت الاسمية العارضة للصفة مع الاختصاص كافية فيها
لا تيان الاسم قبل الاختصاص يمكن ان يطلق عليه فيوصف عليه صفاته بخلاف الصفة
قبل الاختصاص لانا نقول اذا كون في اجزاء الصفات التعبير عنه باسم عام فيعبر عنه
باسم آخر كلفظ العشر مثلا والمخلص لمن يدعي كونه اسما في اصله الا ان يقول لا يجنس
المعبود فاسم يجري عليه اجزاء وصفاته فانه معنى متعارف وليس له اسم سواه وكذلك
ان يقول الضمير في قوله اسم هو الصفة راجع الى الاسم الا انه يجري كلمته في الدليل الاول
الوصف عن اصله وفي الدليل الثاني نفي الوصفية عنه حال اطلاقه عليه سواء كان في
اصله اسما او صفة فيندفع الاشكال بحذافيره وعلى هذا فالاشتباه في قال الا ان في
في قوله وفي هذا الاسم وقوله هل لهذا الاسم راجعة الى الاسم كان الضمير في قوله ثم لا دليل راجع
اليه والسؤال بقوله هل لهذا الاسم اشتقاق انما هو عن كونه مشتقا منه فلم يبق الا اشتقاقه
في شيء فان قلت ان ذكر في الجواب الا اثبات الاشتقاق بين الاله واله لم يعين
مشتقا ولا مشتقا منه قلت اعتمد على مرجع السؤال وسياق الكلام وايضا لا يبعد ان
الاله يتضمن معنى اله فقد اعلم بان الاله مشتق من اله فان المشتق هو الذي يعتبر فيه
معنى المشتق منه مع خصوصية دون العكس وانما عدل عن الجواب الظاهر وهو نعم
الى قوله معنى الاشتقاق ولم يجب باذكره بعيده وهي تنتظمها فيفيد ان المراد
ان الاشتراك في المعنى كاف في الاشتقاق الا انه في اللغة انفقتها في التركيب وقد يقال
اراد تحديده واستغنى عن قيد التناسب في التركيب لشهرته وايضا الصيغتان هما
اللفظان المختلفان وزنا فيفيد لا انه على تعدد الوزن قطعا فلعل اختياره على
الكتب او اللفظين اشعارا بها دالتركيب كانه قال ان ينتظم اللفظين المتغايرين
وزنا المتوافقين تركيبا والقول بان الصيغة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف
فالمعنى ان ينتظم الصورتين اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله صيغة هذا الاسم و
صيغة قولهم اله لان معنى التحير والدهشة ليس مدلولا لصورتهما العارضة لمادتهما
وقوله ومن اخواته دله جملة معترضة اشار بها الى الاشتقاق الاكبر في اثناء بيان الاشتقاق
الصغير فان الهمزة والعين تتقاربان في المخرج والهمزة مع الدال تتقاربان في صفة

الكبر

ذلك ان الاوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن ولذلك كثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح فان قلت هل
تفخم لامه قلت نعم قد ذكر الزجاج ان تفخيمها سنة وعلى ذلك العرب كلهم واطباقهم عليه دليل على انهم ورثوه كابرا عن كابر

شيخ الرازي

الكبر وقيل اشتقاق الاله في الاية من اشتقاق الكبير لان همزة اله منقلبة عن الواو كما
نص عليه الجوهري والهمزة تشارك الواو في المخرج فقوله هل لهذا الاسم اشتقاق يكون
سؤالا عن الاشتقاق الاكبر والجواب مطابق له الا ترى الى قوله ومن اخواته وردبان
الاشتقاق اذا اطلق يتبادر منه الاشتقاق الصغير والنزاع انما وقع في ان الاله
هل له اشتقاق ولا فلا مجال لحمل السؤال على غيره كيف وقد جعل بيان الاشتقاق
الاكبر اعتراضا لا مقصودا في الكلام وقول الجوهري معارض بقول غيره في الاية و
ان سلم فيمكن همزة الاله الفا واوا وان ضمت في الصحاح اصلية وذلك
ان الاوهام تتحير في معرفة المعبود اي الذي يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان
الحق ما هو عليه فكثر الضلال في الانكار وفشا الباطل في الاعتقاد وقل النظر
الصحيح وما يودي اليه في الحق الصريح وان جعلت الاشارة في السؤال راجعة الى
اسمه فالمعنى ان الاوهام تتحير في معرفة ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الافعال وما
يمتنع فان قلت لم يقيد بلفظ اسمه حال اطلاقه عليه تعالى الدال على معنى الحيرة
قلت هو علم لا يقصد به الا الذات احد له في ذلك المعنى مرجح للتسمية فان قصد
كان يتقا بل يبلغ للعلم اي لام اسمه دون الالة لا يقال اذا كان الضمير في السؤال
الاول والاشارة في الاول راجعين الى الاله ورجع الضمير في الثالث الى غيره
تفكك نظم الكلام لانا نقول لفظ اسمه هو الاله بحذف الهمزة فالمعنى على ذلك التقدير
هل يفخم لام الاله بعد حذف همزته والمراد بالتفخيم ضد الترقيق اعني التغليظ وقد
يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما في الصلوة والزكوة
والربوا واعترض على قوله نعم بانه يدل على جواز التفخيم في اللام مطلقا وقد اتفقوا
على الترقيق بعد الكسر لاستثقالهم علو التفخيم بعد استفال الكسرة واجيب بان
السؤال عن جوازه على سنن الاستعمال او تولده في توجيهات العلم لا عن محله الشهرته
فاجاب بصحته وانه سنة اي طريقة مسلوكة ثم بين انها قديمة وعلى ذلك العرب كلهم
اي الذين شاهدناهم او نقل الينا كلامهم واطباقهم على التفخيم دليل انهم وجدوا
عليه اباءهم الاقدمين فهم على اثارهم مقتدون وكابرا عن كابر قيل جدا وقدما حالا

سهفائده

وعند الزجاج ... معلقا ...

والرحمن فعلان من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر وكذلك الرحيم فعيل منه كمريض وسقيم من مرض وسقم وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قالوا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا ويقولون ان الزيادة في البناء لزيادة المعنى

فنصب صدرا كما في قولهم كلمته فاه الى في وبايعته يدا بيد حال اي مشافهة اكرم اقوا عن اول وتوارثوا كابرا عن كابر كقوله ثم طبقا عن طبق وورثوا بنوات المقصود اعني وصف كل واحد من الوارث والموروث منه بالكبر وانما يعاد الاية بالكبر النسب والشرف دون كبر السن الذي هو ارخ في بيان التقدم على طريقه فولك وانه قراب بعد اب ويؤيده ما نقل من انه قد يقال الفه ورثوه صاغرا عن كابر ويقال كابرا منه ووقع حالا كما ان صاغرا كذلك اي ورثوه كابرين عن كابرين او عن صاغرين عن كابرين وافراد اللفظ لكونه بمعنى جمعا كابرا او صاغرا طريقه قوله تعالى سامرا تهجرون وفيه ان هذه العبارة كما لا تختلف جمعا وافرادا لا تختلف ايضا تانيثا وتثنية وجوز في صاغرا ان يكون تميزا اي ورثه صاغرهم عن كابرهم وكونه ان يكون مثل كابرا صدرا للجملة اي ليه وفي الصحاح ان كابرا عن كابر بمعنى كبيرا عن كبير وفي الاساس انه عربا كابرا عن كابرة اي على غلبة في الكبر فانا كابر والرحمن فعلان من رحم فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف اشتق من رحم وهو متعد وكذا القول في رب والملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به لفظ الكشاف يتوجه السوال ايضا اجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تعريف الصحاح ذكره المصنف في الفائق في فقير ورفيع ونحو ثم قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع للدرجات والمبالغة في الرحمن لا كسب كونه للدارين وفي الصحاح الفاهرم بالدنيا في الاثر الذي رواه واما كثرة افراد المرحومين وقلتها كما وردنا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واما باعتبار جلائل النعم ودقائقها كما اختاره في التسمية والمراد ان في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ويا رحيمهما لجواز حملها على الجلائل والدقائق ونقول استدلالا باستعمال الواقع في المأثور

السلف في الصيغة الخاصة وثانيا بالقياس الذي دل عليه القول الدائر فيما بين علماء العربية فعبر عنه بالمضارع واستشهد ثالثا بما ذكره الزجاج في نظير الرحمن تشبيها للقاعدة المذكورة وايماء الى قياس الرحمن عليه في مطلق الابلغية ونقضت القاعدة بمثل حذر وحاذر واجيب بان الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كمرع وفرحان وصيد وصديان وغرث وغرثان وبان القاعدة اكثرية لا كلية فلا تنقض وبان هذا انما كان ابلغ لما فيه من الثبوت بالامور الجبلية كشره ونهم وفطن فجاز ان يكون حاذر ابلغ لدلالته على ايقاع الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه وهو من الصفات الغالبة اي تقديرا اذ مقتضى القياس استعماله في غيره ايضا لان معناه البليغ في الرحمة وحيث اختص به فكانه غلب عليه وكذلك الدبران والعيوق لمكان فيهما معنى الدبور والعوق كان القياس ان يستعملا في غير هذين الكوكبين لكنهما اختصا بهما علمين لهما فكانهما غلبا عليهما بخلاف الصعق فان غلبته تحقيقية ومن ههنا تراهم يقولون الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستدلال واما بالنظر الى الواقع والاستعمال فان قلت الرحمن صفة بلا شبهة اذ يوصف به ولا يوصف ولان معناه البليغ الرحمة وقد اختص به تعالى موقفا وشكل الكلف تشبيهه بالاعلام التي بزمها اللام قلت اريد بالتشبيه الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص سواء كانت او تحقيقية مع اللام او بدونها على وجه العلمية او الوصفية وكما ان غلبة الرحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله في غيره كذلك غلبة لفظ الله تقديرا اذ اصله الاله فان مقتضى القياس صحة اطلاقه كما صلح على غيره تعالى لكنه لم يطلق الا عليه كما وصف البيت سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وبروى الاكرمين فباب من تعنتهم في كفرهم حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة ايضا والتعنت تطلب الايقاع في امر شاق فالمراد ايقاع بعضهم بعضا او ايقاع كل واحد نفسه كيف تقول الله رحمن او تقدمه في التركيب ووجوده عن اللام ليستحق الاعراب ويظهر حكم الانصراف وعدمه واراد بالجواب من مال

وقال الزجاج في الغضبان هو الممتلي غضبا ومما طن على اذني من ملح العرب انهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل اردت المحمل العراقي فقال اليس ذاك اسمه الشقدف قلت بلى قال فهذا اسمه الشقنداف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق لم يستعمل في غير الله عز وجل كما ان الله من الاسماء الغالبة واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم فان قلت كيف تقول الله رحمن اتصرفه ام لا قلت اقيسه على اخواته من بابه اعني نحو عطشان وغرثان وسكران فلا اصرفه

فان قلت قد شرط في امتناع صرف فعلان ان يكون فعلان فعلى واختصاصه بالله حظر ان يكون فعلان فعلى فلم تمنعه
الصرف قلت كما حظر ذلك ان يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر ان يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة فاذن لا
عبرة بامتناع التانيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظائره

ما يكون مؤنثه فعلانة من فعل بالكسر فانه غير منصرف ولا ينتقض بندمان لان الالف والنون
فيه ليست زائدة لانه من ندم غير منصرف كسكران ومؤنثه سكرى واما الذي هو منصرف
ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة بمعنى الشرب فليس كذلك فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر الا
غير منصرف وما ذكره الرازي من ان الصفة من خشي خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهري
ان الصفة منه خشيان وخشيا وهو راجح قياسا على الصفات الماخوذة من باب فعل على
انه لو صح كان نادرا فلا يلحق به الرحمن في الصرف بل الاعم الاغلب منه وانما قال في
الجواب اقيس على اقواله من وجوه الاطلاق منع صرفه انما يظهر بذلك كما ستعرفه قد شرط
يريد ان فعلان اذا كان صفة فشرط في منع الصرف ان يكون مؤنثه فعلى وقد
انتفى هذا الشرط في رحمن لاختصاصه بالله فوجب ان لا يمنع صرفه والجواب ان هذا الشرط
انما اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به يحصل مضارعتها لالفي التانيث والاختصاص العارض
كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا يمنع صرفه
لان وجودها شرط للمنع وهذا هو الظاهر وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع
لان انتفاءها مناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى امارة دالة عليه فاعتبار
الاختصاص يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر امتناع التانيث
اي انتفاء فعلى وانتفاء فعلانة لسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى الاصل بهذه
الكلمة قبل الاختصاص ويتوقف على المتجدد وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعل فاذا
كانت كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا في اصلها
يتحقق فيها وجود فعلى فيمنع من الصرف مثلها ومعنى القياس من تقرير الجواب ان وجود فعلى
شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف ان المتفق على صرفه ما يكون
مؤنثه فعلانة فاذن لا عبرة بانتفاء الشرط للاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا
اطلق اللفظ على مؤنث فان كان على فعلى كان فعلان غير منصرف وان كان
على فعلانة فهو منصرف واما ما لا يطلق منها على مؤنث لم يعلم ان مؤنثه فعلانة ليصرف
او فعلى ليمنع فوجب الرجوع الى الاصل وهو الالحاق باخواته وفيه نظر اذ يمنع منه استدراك
التوجيه لانتفاء فعلانة بان يقول لا عبرة بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى بسبب الاختصاص

فان قلت ما معنى وصف الله بالرحمة ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها قلت هو مجاز عن انعامه على
عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه كما انه اذا ادركته الفظاظة والقسوة عنف بهم
ومنعهم خيره ومعروفه فان قلت فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين على ما هو دونه والقياس الترقي من الادنى الى الاعلى كقولهم فلان
عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض قلت لما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها واصولها اردفه الرحيم كالتتمة والرديف
ليتناول ما دق منها ولطف

لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث كان على فعلى وحيث لم يطلق بعد على مؤنث لم
يعلم ان الشرط حاصل ليمتنع او ليس بحاصل لينصرف فوجب ان يرجع الى الاصل وايضا عدم
العبرة بانتفاء الشرط لا علل بقوله لان معنى الاشتراط لا يكفي لتوجيهه على انتفاء فعلانة و
فعلانة منه وقد اعترض بان الفاضل في كلامه علل عدم العبرة بانتفاء الشرط بانه غير معتبر لان
عدم الاختصاص بالشرط في الحقيقة وقد تقرر الجواب بان هناك مذهبين اشتراط وجود فعلى
واشتراط انتفاء فعلانة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب ان لا يعتبر انتفاء التانيث
لاجل الاختصاص ولانه لو اعتبر يحكم بصرفه ولا يصرفه تفاديا عن التحكم فيجب الرجوع الى الاصل
وقد يقال وجد الشرط على مذهب واشتغل على اخر فتعارضا وتساقطا فيبقى رحمن على ما قبل الاختصاص
ومعناها العطف والحنو اراد الميل النفساني اعني الشفقة والرقة وهي من الكيفيات
التابعة للمزاج وانه تعالى منزه عنها وقيل اراد الميل الجسماني اي الانعطاف والانحناء
وهو فاسد لان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان من معانيها لغة وتنبا عنه وقوله
لعطفها لما في بطنها من الاشتقاق كالرحم اولا ترى انه جعل الانعام مسببا عن الرقة لا عن
الانعطاف واراد بكونه مجازا عن الانعام انه مجاز مرسل فان الرحمة والرقة سبب للانعام
منه ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام
ثانيا ولكون التجوز استعارة على سبيل التمثيل كما اشار اليه في الغضب وسيأتيك تحقيقه
هناك ان شاء الله الفظاظة الغلظة عنف به بضم النون مخففا من العنف وهو ضد الرفق
يقال عنف عليه وعنف به ويوجد في بعض النسخ بالتشديد من التعنيف وهو التعيير واللوم
فيحتاج حينئذ الى تضمين معنى العطف اي عطف عليهم وبهم والقياس قوله فلم قدم تفريع على ما سبق
من ان الرحمن ابلغ في المعنى من الرحيم وكلمة من في قوله من الوصفين تبعيضية والتفضيلية
مقدرة اي ما هو ابلغ من صاحبه من هذين الوصفين وتلخيص الجواب ان الابلغ اذا كان
اخص مما دونه ومشتملا على معناه مع زيادة فهناك طريقة الترقي اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الادنى
عاريا عن الفائدة كما في الامثلة المذكورة فان النحرير يشتمل على مفهوم العالم وزيادة وكذا
الباسل والفياض بالقياس الى الشجاع والجواد واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى
كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها فانه يجوز كل واحد من

الحمد والمدح اخوان وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها تقول حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وشجاعته

طريق التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال ولما كان الملتفت بالقصد الاول في مقام التعظيم
والكبرياء عظائم النعم دون لطائفها قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان
الكل منه وان عنايته غير مقصورة على ... الوجود كيلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق
تعالى فيتحشم من ان يسأل منه وقيل الرحمن ناسبه العلم في رتبة الاختصاص والدلالة
على ذاته المقدس فكان بالتقديم اولى وقد توهم ان تأخير الرحيم للترقي فانه ابلغ من الرحمن
لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للامور العارضة كسكران و
غضبان وانه باطل لان ذلك في باب فعل لا في صيغة فعيل. والحمد والمدح اخوان
اي مترادفان يدل على ذلك انه فاز في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل
هنا نقيض المدح ... الذي يقتضي الحمد كان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم فلعل
المدح يطلق على الثناء ... وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد تخص بعد ما كثر و
يقابله الهجو ... مثالب وكلامنا في المعنى الاول وقد يقال اراد انهما متلاقيان
في الاشتقاق الكبير ويشهد له بيان ان الاخ يجيء في كتب اشتقاق الاخوة بمتلاقيان
في الاشتقاق الكبير بالاشتراك في الحروف الاصول بلا ترتيب مع التناسب في المعنى او
تناسب فيه كالجذب والجبذ وكالحمد والمدح او في الاشتقاق الاكبر بالاشتراك في
اكثر تلك الحروف ويتناسب في الباقي مع التلاقي او التناسب في المعنى كالثلم والثلب و
كالنعق والنهق ... ان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعم ويعزه يقال مدحت
اللؤلؤة على صفائها ولا يقال حمدتها فاختير هنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار
وعلى الشكر ليتناول الفضائل والفواضل ودفع الوجه الاول بان ما ذكرناه من الابلغ
اوجب حمل الاخوة في هذا المقام على الترادف والثاني بان المصنف صرح في
تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول
التنبيه بالمجاز وحبابة الوجه كالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختيار واختار كون
الاختيار في تفسير الحمد ... ان مثله كانها اختيارية او واردة بالجميل الفعل
الجميل وهو بالاختيار فلا ينبغي ... واعلم ان الحمد اذا اختص بالافعال
الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة والارادة

واما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو ... بالقلب واللسان والجوارح قال افادتكم النعماء مني ثلثة
يدي ولساني والضمير المحجبا والحمد باللسان وحده فهو احدى شعب الشكر ومنه قوله عليه السلام
الحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وانما جعله راس الشكر لان ذكر النعمة
باللسان والثناء على موليها اشيع لها وادل على مكانها من الاعتقاد
وادآب الجوارح لخفاء عمل القلب وما في عمل الجوارح من الاحتمال

سواء كانت غير ذاته او زائدة عليها بل على الانعامات الصادرة عنه باختياره
اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل
بها فاعلها والقرينة ... وهو الثناء راجع الى الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء
هو الذكر بالخير عقيبه بالنداء وهو رفع الصوت اظهارا ...
وكونه يشيع واوفق. واما الشكر فكالحمد وكان الشكر قريبا منه في المعنى وقرينا له
في الاستعمال كان هناك مظنة ان يقع في ذهن السامع ان الشكر ما واهل هو هذا المعنى
او شيء آخر يقرب منه فازاد وكلاما تفصيلا لذلك الجمل الواقع في ذهنه وازالة لتردده
الشكر بالقلب ان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعم وباللسان
ان يثني عليه وبالجوارح ان يدئب نفسه في طاعته وانقياده وقوله افادتكم النعماء
استشهاد معنى على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء
النعمة جزاء لها مترتبة عليها وكل ما هو جزاء للنعمة يطلق عليه الشكر لغة وفيه تنبيه
لذلك على ان المقصود والتمثيل بجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر
يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا وما يقال ... وجعل مجموعها بازاء النعمة
يشعر بانه يطلق عليه لانه يطلق على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل
اللسان ... في اللغة وانما الاشتباه في اطلاقه
على فعل القلب والجوارح فلا حجة في الاول وعدت شعبه على ان الكل واحد شكر
على حدة فكانه قيل كثرت نعماءكم عندي وعظمت ... انواع الشكر
وبولغ في ذلك حتى جعل موارده واقعة بازاء النعماء ... انها في
وصف الغير بالحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو احدى شعب الشكر
باعتبار المورد ... كان الشكر احد شعبه باعتبار المتعلق ... الاقسام
بالشعب لتشعبها عن مقسمها ... يعترف العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما
يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد ... الا ان
حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد
امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به ...

بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كل خفي ويجلي كل مشتبه والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران وارتفاع
الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو لله واصله النصب الذي هو قراءة بعضهم باضمار فعله على انه من المصادر التي تنصبها
العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها منزلة
افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة والعدول بها عن النصب
الى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام رفع السلام الثاني للدلالة على ان ابراهيم
حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده وحدوثه

يعني به كيف النطق فانه ظاهر في نفسه ومظهر لما اريد به وضعا وهو الذي يفصح عن
كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكان الراس اظهر الاعضاء و
اعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا
فقد كان ما عداه بمنزلة العدم وارتفاع الحمد بالابتداء ربما يتوهم ان المراد
بقول المصدر ان اللام للتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء
مع ظهوره ليبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له ولم يكتف ببيان اصله الذي هو
النصب وانما سمي مطلقا اي لا والمجرور ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمانية
او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل صرح به لوضوح معنى الاستقرار اذ لا يعتبر
الكلام الحمد مستقر لله وكل ما استقر فيه شيء فهو ظرف له ويؤيده ما نقل عن المصنف
من ان الحمد لما اقتضى محلا كان مستقرا وكل مستقر ظرف ولا يخفى عليك ان اعتبار
معنى الاستقرار في مثل رب يستغفر العقوق مستبعد جدا فيحتاج الى ايضا الى تشبيه الاعم بالاخص
واصل النصب المصادر احداث متعلقة بمحالها فكانها تقتضي ان يدل على
نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي
ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت هذه المناسبة في مصادر
مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصل النصب واشير
بانه قراءة بعضهم وانما قال في معنى الاخبار لان بعضها في معنى الانشاء كسبحان الله و
معاذ الله ولذلك فصلها وقيل انفصل لان المصدر فيهما معرفة وغير متصرف لان
ليستعمل الا منصوبا وقوله ينزلونها بيان وتاكيد لقوله يضمرها اي ينزلون تلك المصادر
منزلة افعالها لفظا ويسدون بها مسد افعالها معنى فقد استوفت تلك الافعال
حقوقها بحسب اللفظ والمعنى فلا يستعملونها معها اي لا يستعملون المصادر مع افعالها
او بالعكس ويجعلون ذلك الاستعمال كالشريعة المنسوخة انه وجه عن
طريقة معهودة لا طريقة مهجورة ليس كما التدريج بمقابلة اهل اللغة واجمالها والعدول
بها اي العدول بتلك المصادر رفع السلام الثاني اي حكاية رفعه في القران للدلالة
على ما ذكره واما رفع ابراهيم عليه السلام فيكون تحيته احسن من تحيتهم للدلالة على انه حياهم بما

احسن

والعدول كرابع

والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد

احسن وما كان الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان
يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال
بوضعه على التجدد والتقضي والمعنى نحمد الله حمدا اراد به ان اصل المعنى ذلك اي الفعل
المقدر حال كونه منصوبا هو المضارع مع نون الحكاية اما صيغة المضارع فللدلالة
على الحال الذي هو ام الازمنة واولاها ببيان ما هو واقع فيها واما النون فللاخبار انه
مقول على السنة العباد وما يقال ان حمده وذلك حال كونه مرفوعا والاولى ترك الاول
لان المضارع انما يفيد استمرار التجدد في بعض المواضع والمقصود بالعدول الاستمرار
ثبوتا كما دل عليه قوله اولا على ثبات المعنى واستقراره وثانيا على معنى ثبات السلام
وايضا لو اعتبر الفعل المقدر ما استقام الرفع لم يكن للعدول عن النصب وجه
ولذلك قيل هو استدلال بقوله اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من اصل معنى الكلام
وتقديره نحمد الله حمدا فقوله لانه بيان لوجه دلالته عليه والسؤال بكيف لكونه انما
هو عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فمعناه اي باي طريق نعبده المشتملة على الحمد وعلى غيره لان
انضمام غيره اليه نوع بيان الكيفية اي حال حمدنا انا نحمده بانواع عبادات الجوارح و
الاستعانة في المهمات وكفر نحو عبادتك وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع
الاختصاص بالله اذ فيه شأن اقصى غاية الخضوع يقتضي اعترافا تاما بالانعام
ووصفا للمنعم بصفات الكمال والاكرام وذلك ابلغ حمد واكمله غاية ما في الباب ان الحمد
الجواب يشتمل على زيادة في البيان وذكر بعضهم انه كان حق الجواب ان يقال ايك نحمد
اي حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل عنه تنبيها على ان الحمد اصل العبادة و
راسها كما عرف ان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقي اي اظهار الانقياد له بقدر الامكان
وما جعل اياك نعبد بيانا استيناسا بتقدير الاصل في الحمد وتطبيق لقراءة النصب
بان الفعل المحذوف في الرفع ملحوظ في الجملة حيث بين بالجملة الفعلية وذلك لان
الراجح في اياك نعبد انه استيناف جوابا لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات
العظام على الموصوف بها اذ لو ابداه كانه قيل ما شانكم معه وكيف تحكم اليه
فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه وقيل لا قطع حديث الغيبة الى الخطاب ترك

فان قلت ما معنى التعريف فيه قلت هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد
من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم

العاطف للاستغراق الجاليين ذكرا ولا معنى الحمد واعرابه وما يتعلق بها شرع في معنى
اللام الداخلة عليه وبينه بطريق السؤال والجواب بناء على انه مقصد نفيه تحقيق
ان يتوجه نحوه ويتفحص على حدة وقال ما معنى التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام فيها
على ان اللام للتعريف اتفاقا وان وقع اشتباه في معنى التعريف وذكر في
الجواب انه مثل التعريف في ارسلها العراك في قول لبيد فارسلها العراك ولم
يذدها ولم يشفق على نغص الدخال فشبهه بمثال مشهور في المصادر بعيد عن توهم الاستغراق
اشارة الى القدر المشترك بينهما من تعريف الجنس ثم لخص معنى القدر المشترك على
وجه اتضح به حال كل منهما بخصوصه ووقف به ايضا معنى تعريف الجنس مطلقا
يتاذيه احدهما عن الاخر وفاعل ارسل مستتر راجع الى العير ومفعوله راجع الى الاتن
والعراك نصب على الحال اي ارسلها معتركة او مصدر ناصبه حال اي تعترك العراك
اورد ابله العراك اذا اوردها جميعا الماء ونغص البعير بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه
والدخال في الورد ان يشرب البعير ثم يرد من العطن الى الحوض فيدخل بين بعيرين
عطشانين ليشرب منه ما لعله لم يشرب وقوله ومعناه الاشارة تصريح بان معنى تعريف
الجنس الاشارة الى حضور الماهية في الذهن وتميزها عن سائر الماهيات فان
المنكر وان دل على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة فيه
الى تعينها وحضورها فاذا وقف علام الجنس فقد اشير بذلك الى حضورها
وتعينها في الذهن ومن الاشارة الى حضورها وتعينها هناك جاء الاختفاء فيه وتوهم
من الناس ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق وبطلان الاستغراق قد يتحقق في
النفي والاثبات كان في الدار رجل ورجال حين خرج واحد ولا يصح معه تعريفها
وقيل قد حمل المصنف الموقف على الجنس في مواضع من هذا الكتاب على الشمول
والاحاطة وهو معنى الاستغراق بعينه فكيف جعله ههنا وهما قلنا الوهم كون الاستغراق
معنى تعريف الجنس لكونه مستفادا من الموقف باللام بعينه ان المقام فقوله توهم اي توهم
انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة
وما نقل عن المصنف من ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم للدلالة

على ماهيته فان لا يكون ثمة استغراق الا دبه ان ليس ثمة استغراق يعود الى الاسم او اللام
لانه لا استغراق في القرائن الخارجية ويحقق الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى
ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم متميز حاضر في ذهن السامع مشترك بينه وبين المتكلم فخرج
المقصود تعريف الجنس ههنا وما صرح به ابن الحاجب في الايضاح المفصل من ان زيدا موضوع
لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة
وما ذكره بعض الافاضل من ان الموصول ما يعرفه مخاطبك والنكرة ما لا يعرفه وما اجمعوا عليه
من ان الصلة يجب ان يكون معلوما الانتساب للسامع واذا استوفيت كلامهم وتتبعت
مقصودهم استوثقت ما ذكرناه وقد صرح به بعض الافاضل قال التعريف يقصد به متميز
عند السامع من حيث هو متميز كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها
التفات النفس الى المعنى من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه
لكن تقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت
او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها
الى مسماه ويسمى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو كان في التعريفات ونحو قولنا
الرجل خير من المرأة تسمى اللام لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان
قصد المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في
ضمنها فاما ان يقصد اليه من حيث هو في ضمن جميع افراده كما في المقام الخطابي لعدم الاولوية
ان القصد الى بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظيره كل
مضافة الى النكرة او في ضمن بعضها كما في المقام الاستدلالي ويسمى لام العهد الذهني
كقولك ادخل السوق حيث لا عهد ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليه احكامها
فظهر ان اللام اما للتعريف العهدي او التعريف الجنسي كما ذكره المحقق وان الاستغراق
والعهد الذهني راجعان الى التعريف الجنسي ومستفادان من الامور التي بها عن مدلول
اللام والموقف بها وهذا كلام وقع في البين فلنرجع الى شرح الكتاب فنقول المقصود من
الحمد ههنا محمول على الجنس دون الاستغراق يدل على ذلك انه اقتصر على ذكر جنس
الحمد واتيانه في سائر اجناس الافعال ولم يتعرض لشموله واحاطته للافراد واليه قال

فيما بعده الدالة على اختصاص الحمد به ولم تدل على اختصاص المحامد والتي في ذلك بقوله والاستغراق لا للحمد نعم يجوز ان لا يكون الاستغراق مقتضى التعريف مع كونه مستفاداً من الموقف بمعونة المقام كما نبهناك عليه هذا وقد قيل اختيار الجنس على الاستغراق مبني على مسلك خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها بالله تعالى ورد بانه لما كان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وقيل مبني على ان هذه المصادر نائبة مناب افعالها الدالة على التجدد والافعال لا تدل على الحقيقة لا الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قراين الاحوال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قراين الاستغراق وهو ايضا مردود بان المحل محل الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدراً كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد بالله سبحانه تعظيماً له فقرينة الاستغراق فيما نحن فيه كنار على علم والحق الانسب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاحاطة والتشاغل فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتاً بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء فان قلت فكيف يصح على مذهبه تخصيص جنس الحمد به تعالى قلت صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فمن هذا الوجه يكون حمل ذلك الحمد راجعاً اليه تعالى ايضا كما ذكر في سورة التغابن حيث قال يقدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده ولا يرد على ذلك ان افعالهم القبيحة التي يستحقون بها الذم ايضا باقداره وتمكينه فيلزم رجوع الذم اليه لما تبين في علم الكلام ان اقدار المكلف على الافعال الحسنة حسن وعلى الافعال القبيحة ليس بقبيح وقد تعالى

الجواب

وقرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرأ ابرهيم بن ابي عبلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها الدال والذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة تنزل الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنين واشف القراءتين قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن الرب المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن تقول ربه يربه فهو رب كما تقول نم عليه ينمه فهو نم ويجوز ان يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل ولم يطلقوا الرب الا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالاضافة كقولهم رب الدار ورب الناقة وقوله تعالى ارجع الى ربك انه ربي احسن مثواي

الجواب انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفاً الى الكامل كانه كل الحقيقة فيكون من باب ذلك الكتاب وعلى الجواد وفي يهما لو ان الحمل على الجنس محافظة على مذهبه وفيه نظر اذ يجوز الحمل على الاستغراق ايضا بتنزيل محامد غيره منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان ظاهر الطريقة الاعتزالية الا ان يقال انهما ينفعان باحد الوجهين المذكورين والذي جسرهما الى جارة اي الجار له اي شجعه بان قرأتهما شاذة غير متابعة لحكم اللغة بل الرواية والسلف يبرؤون عن امثال ذلك وكانه نظر الى انه روي في ان القرآن نزل بلغة قريش فلما صعبت على ساير العرب اذن في قراءته بسبع لغات لقبائلهم فلا حجر في النقل في خصوصيات الالفاظ على انه لا يلزم في اسناد القراءة المتواترة الا صورة الكتابة في المصحف فاسناد غيرها الى قاعدة اللغة اولى فالاشف الافضل والشف من الاضداد يطلق على الزيادة والنقص والحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البنائية الدائمة لان الاعراب علم لمعان مقصودة تتميز بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ وهيأتها اعني الابانة عما في الضمير ولما انهزم المسلمون في اول القتال يوم حنين استبشر ابو سفيان بن حرب وقال غلبت والله هوازن فلا يردهم شيء الا البحر وقد علت صفوان بن امية الجمحي وقال بفيك الكثكث اي الحجارة والتراب لان يربني يعني اي اي يكون مالكا لي كما يقال سادة كان سيداً له اراد صفوان برجل من قريش النبي عليه الصلوة والسلام وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف وقوله نم ربه على انه صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله بالنقل الى فعل بالضم كما سلف تحقيقه ولما كان مجيء الصفة على فعل في باب فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر عزيزاً استشهد له بمثال اخر من الحديث نم بالضم والكسر ينم ونم وانه فيه من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة اليه وكونه ان يكون وصفا اي الرب بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر ولفظ الرب بدون اللام فانه لم يستعمل في غيره تعالى الا نادراً كقوله وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء واما لفظ الارباب فيطلق على

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما ربّ العالمين بالنصب على المدح وقيل بما دل عليه الحمد لله كانه قيل نحمد الله رب العالمين العالم اسم
لذوي العلم من الملئكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به

اسم واحد وجاز تقييده بالاضافة واطلاقه كانه قولك رب الارباب وقوله تعالى
ارباب متفرقون وانما قال نحمد الله رب العالمين ولم يقل كل رب العالمين لان الرب في المعنى
صفة لابد لها من موصوف فاشار الى ان العامل فيهما واحد ولم يحمل الرب على المصدر قاطعا
لتعذر اجراء محل بالكلام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر العالم اسم لما يعلم به كالخاتم
والطابع مع كونهما مشتقين من الختم والطبع اسمان لما يختم به ويطبع كذلك العالم
اسم لما يعلم به الخالق اي هو اسم ينطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولا يقال
عالم زيد مثلا وقيل هو اسم ينطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق اعني ما سوى الله
فيقال ايضا عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك فهو
اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم او اجناس ما سوى الله فيصح اطلاقه على كل واحد من
تلك الاجناس وعلى مجموعها ايضا وتخصيص البعض انه اسم لاحد المجموع من حيث هو مجموع
حتى ان جمعه اذ لا تعدد ونظائر تشهد بذلك على ان الآنه سال عن فائدة الجمع حيث قال
لم جمع ولو قصد انه اسم للمجموع لسال عن صحته وقال كيف جمع ثم قوله ليشمل فانه تصريح
باستناد الشمول الى الجمع ولو كان العالم اسما للمجموع لم يكن للجمع مدخل في الشمول و
محصول الجواب ان الافراد وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد معرفا باللام
ربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة اي القدر المشترك
بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف
زال التوهم بالاشتباه لا يقال اذا لم يطلق العالم على شيء من افراد الجنس المسمى به كان
اذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق
افراد ما ينطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الا الاجناس التي
ينطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم منطلقا على الجنس باسره كان بمنزلة
عليه بمنزلة الجمع وقد قيل هو جمع لا واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف يستغرق
احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي كل محسن
لاشتراك الفيلين واحد منهم كذلك العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وان

لم يطلق عليها كانها احاد مفرده المقدر وعلى هذا فالى لو بين لم جمع الجمع فكما ان
الاقاويل يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد
الاجناس فقوله ليشمل كل جنس اي افراد كل جنس من اقتباس المراة به ومنهم من حمل كلامه على
شمول الاجناس انفسها ميلا الى ظاهر عبارته ولم يرض بارادة شمول الافراد بناء على ان
العالم لا يطلق عليها فقرر الجواب بانه لو افرد لتبادر منه هذا العالم المشاهد اعني الوقت
فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم وهو مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول
آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله ههنا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شيء من
ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا
من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك انه وجه الشمول واما ثانيا فلان المتبادر للعالم
المعرف هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يجمع
ليتناوله لما معه فان الكل مندرج فيها قطعا وبما لخص ما قررناه من الجواب اندفع
فقد شمول الاجناس وشمول افرادها بلغه اخص لفظ يعبر عن تناول المتعدد بوجيز
فجعل الجمعية لشمول الاجناس بواسطة التعريف وجعل التعريف لشمول الافراد
بمعونة المقام وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة
على ان العالم اجناس مختلفة الحقائق كما قيل في جمع السموات مع توحيد الارض
وبيان المناسبة ان الحقايق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فمن حيث اختلافها
يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة ومن حيث اشتراكها في ذلك المفهوم يقتضي
ان يعبر عن الكل بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحدة صورة
والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة لحقائق
مختلفة وغرار ادالاستقصاء في مباحث استغراق المفرد والجمع منكرا او معرفا فعليه بكتابنا
المصباح في شرح المفتاح فهو اي الاسم بالقاف اي التسبيه على ما تقدم لانه على التقدير
الاول اعني كونه اسما لذوي العلم يفتقر شرطا واحدا هو كونه صفة او في حكمها في الاعلام
فان العلم ياول بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياته وعلى التقدير الثاني يفتقد الشرطان
معا وانما قدم السؤال الاول لانه سؤال عن فائدة الجمع مطلقا سواء كان اولا

فان قلت فهو اسم غير صفة وانما يجمع بالواو والنون صفات العقلاء او ما في حكمها من الاعلام

لم سطلى

١٢

قلت ساغ ذلك لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم قرئ ملك يوم الدين ومَلْك بتخفيف اللام وقرا ابو حنيفه
مَلَكَ يومَ الدين بلفظ الفعل ونصب اليوم وقرا ابو هريرة مالكَ بالنصب وقرا غيره مَلِكَ وهو نصب على المدح ومنهم من قرا مالكٌ
بالرفع ومَلِك هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولقوله ملك الناس ولان المُلك يعم والمِلك يخص ويوم
الدين يوم الجزاء ومنه قولهم كما تدين تدان وبيت الحماسة ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا فان قلت ما هذه الاضافه

كالعوالم ولا نظر فيه الى خصوصية جمع التصحيح ولذلك قال لم جمع والسؤال
عن صحة خصوصية الجمع بالواو والنون وبيان فايدة المطلق مقدم على صحة
المقيد ومن لم يهتد لذلك زعم ان تقديمه كلا اولا لاهتمام بشان الفوايد والمعاني
وان كان طلب فايدة الجمع متاخرا عن صحته ساغ ذلك اي جوازكم يا به الصفة
في دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم او يعلم به فساغ لذلك جمعه مع شذوذه
اما على الاول فبحسب الحقيقة لاختصاصه باولى العلم واما على الثاني فباعتبار تغليب
العقلاء على غيرهم وقراءة ابي حنيفة [illegible] قراءة حسنة تحتمل معنى المالك والملك
وملك هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرؤا القران
غضا طريا كما انزل ابتداء وقراءتهم الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قارى
البصرة والشام وحمزة من الكوفة ولقوله لمن الملك فقد وصف ذاته بانه الملك يوم
القيمة والقران يتعاضد بعضه بعضا ولقوله ملك الناس فانه لما تدبح في خاتم الكتاب
من وصف بالربوبية الى وصف بالملكية ناسب ان يكون فاتحته كذلك ولان الملك
بالضم يعم والملك بالكسر يخص وذلك لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه مالك ان
الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى اقل قليل ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى اكثر كثير
وايضا الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء
استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح في الاول انه تعالى مالك الدواب والانعام
ولا يقال ملكها اذ ليس في ذلك من حيث ان حياطته قاصرة عنها بل من حيث ان الملك
يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا في الثاني ان المالك التصرف
في مملوكه بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي
دون العرف الفقهي فللملك ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او
غير حق فمما لا عبرة به في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا وفي اختيار يوم الدين
على يوم القيمة وساير الاسماء رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع
احوال القيمة الى السرمد كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى دناهم كما دانوا اي جازينا هم
بفعلهم ابتداؤنا به ما هذه الاضافة في اراد ان اضافة مالك وبذلك قال لتشمل
اسم

والملك العظيم ملكت حياطته الممالك من حيث انه

اسم الفاعل وقع عليه قوله فاضافه اسم الفاعل واما اضافه ملك فلا اشكال فيها
لانها اضافه الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فتكون حقيقية لا كلام
في انها اضافتها فانها لا تضافتها الى الفاعل فان قيل المضاف اليه فيها مفعول به
في المعنى فيكون اضافتها غير محضة قلنا الصفة المشبهة لا تعمل النصب اصلا ولا يرد
على ذلك هو رحيم فلانا وجليس زيدا لان الاول صيغة مبالغة كما سبق والثاني بمعنى
مجالس وقد عرفت الوجه في اشتقاق الصفة المشبهة من الافعال المتعدية فالاضافة
فيها كما في قولك ملك العصر وكريم الدهر وحسن البلد فتكون حقيقة قطعا
مجرى مجرى المفعول به الاول صيغة مفعول من الاجراء وقعت حالا من الظرف
والثاني مصدر ميمي بالضم والفتح اما مصدرا واما مكانا والاتساع في الظرف ان لا يقدر
معه في توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله ويوما شهدناه او يضاف اليه على
تقديره كمالك يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة واما
مكر الليل والنهار فان جعلا مكورا بهما كان متضمنا سياق كلام كان ضرب لا يحتمل غيره
واجراء الظرف مجرى المفعول به حكم بحرف والاضافه في الكل بمعنى اللام ولم تعتبر المصنف اضافه
بمعنى في وان كانت رافعة تونيه الاتساع وما يتبعه من الاشكال الا ان اجراء الظرف
مجرى المفعول به قد يحقق في الضاير بلا خلاف فصورة الاضافة لما احتملت وجهين كانت
محمولة على ما يحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما ان الاتساع يستلزم ما في المعنى
المعنى فكان اعتبارا بسائر الاعتبارات اولا وفي اثباتها من الفائدة ما لا ينظر
في تصحيح العبارة على ظاهرها واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف
النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء نائب الذات
فيقتضي تقدير موصوف اي يا شخصا ضاربا والمعنى على الظرفية يعني ان
الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في واوقع موقع المفعول به الا ان المعنى
المقصود الذي سيق الكلام لاجله على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين كناية
عن كونه مالكا فيه للامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك
جميع ما فيه واستشهد بقوله لمن الملك على ارادة العموم المناسب لمقام العظمة و
اليوم

والمفعم
مجرى المفعول به واجعل ما كاسر كان
كما تشبيها به في اعطاء الظرف

فان قلت فاضافة اسم الفاعل اضافة غير حقيقية اذا اريد باسم الفاعل الحال او الاستقبال فكان في تقدير الانفصال كقولك مالك الساعة او غدا فاما اذا قصد معنى الماضي كقولك هو مالك عبده امس او زمان مستمر كقولك زيد مالك العبيد كانت الاضافة حقيقية كقولك مولى العبيد

اكبر يا آه فان معناه انه لا تصرف اصلا في ذلك اليوم الا له فلا يملك ولا يمالك
يومئذ الا هو ومن قال الاضافة في مالك يوم الدين مجازية ثم زعم ان المفعول
محذوف عام لم يتنبه لعموم الحذف بالقرينة خصوص ويرد عليه ان تسلط المحذوف
مقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكميا كما في واسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا
فاضافة اسم الفاعل اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول
كانت اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتوصف بها المضاف فلا يسوغ جعله
صفة لله اجاب بان الاضافة انما يكون غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال ليكون
عاملا فيه تقدير الانفصال واما اذا قصد به معنى الماضي او الاستمرار فاضافته حقيقية
كاضافة الاسم الذي لا يدل على زمان اصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كمولى العبيد و
اورد المضاف اليه في مثال الماضي مفردا لكونه كافيا فيه وقيده بامس تحقيقا للمضي
واشارة الى جواز عدم الظرف حال كون اضافته حقيقية في مثال المستمر جمعا
لكونه انسب بالاستمرار وادل على تصوره واعترض عليه بانه ذكر في قوله تعالى جاعل
الليل سكنا ان جاعلا دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله
عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على
محل الليل وفيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا فيكون اضافته
غير حقيقية فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي و
الحال والاستقبال فيجوز ان اعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا ويكون اضافته
حقيقية وان اعتبر جانب الحال والاستقبال فكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية و
كل واحد من الاعتبارين يتعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال واجيب ايضا
بانه لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما اشتمل
على الماضي ومقابليه اعني الجهتين … جعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة
الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته
حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ويمكن ان يجاب الاستمرار في مالك يوم
الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي متعاقب افراده فكان الثاني

عاملا

وهذا هو المعنى ههنا مالك يوم الدين وههنا يجوز ان يكون المعنى ملك الامور يوم الدين كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب الاعراف والدليل عليه قراءة ابي حنيفة ملك يوم الدين وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه من كونه ربا مالكا للعالمين

عاملا واضافته لفظية لوروده بالمضارع بمعناه دون الاول وسيأتيك هناك زيادة
بيان لهذا المعنى ان شاء الله تعالى وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين اي المقصود منه
الزمان المستمر لا الحال او الاستقبال فالكفر بالنسبة اليهما فلا ينافي تجوز الماضي ويحتمل ان يحمل
بالنسبة الى الكل اشارة الى انه المختار الذي لا يلتفت معه الى غيره ثم كانه تنزل عن ذلك
وجوز قصد الماضي فان قيل ليس يوم الدين ماضيا فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور
كونه مالكا له على الاستمرار اجيب بانه مالك للاشياء كلها ازلا وابدا ولا يتغير بوجودها
وعدمها الا التعلق ملكه بها كما قيل في التكوين ويتجه عليه ان الماضي حينئذ لا يحتاج
الى ان يؤول بجعل في تنزيل … وقد يجاب بان معنى الاستمرار هو الثبوت من
غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك يمكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت
المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر فيه مفهوم الحدوث لم يحل الاشعار بحدته الفعل
ويدفعه ان الاستمرار صريح في الدوام فالاولى ان يقال ان يوم الدين لتحقق وقوعه
وبقائه ابدا جعل كانه متحقق مستمر الا انه لم يصرح بذلك اعتمادا على ما ذكره في الثالث
في الماضي وهو ان يجعل المستقبل المتحقق الوقوع كالماضي الواقع مبالغة في تحققه
فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة ومثله لا يجعل
كالماضي الحقيقي فيكون اضافته معنوية واستدل على ارادة الماضي المأول
بقراءة ابي حنيفة فانها بمعنى المضي مأولا وقصد بالاستدلال نوع تقوية له لا حجة
على الاستمرار فان قيل حكم بان الظرف اتسع فيه قائم مقام المفعول به فحكم بان
اسم الفاعل عامل فيه لما حمله فكيف يتصور ان اضافته اليه حقيقية قلنا مراده
انه مفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية
حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه الا ترى انك تقول في مالك عبده امس
انه مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لا انه منصوب محلا وهذه
الاوصاف اي لما دل بلام التعريف في الاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى
وحقيق ان يجري عليه تلك الاوصاف العظام ليكون حجة واضحة ودلالة قاطعة على
انحصار الحمد فيه واكتفاء اياه مذكرا ولا ما يتعلق به لابد آه من كونه ربا اي مالكا

لا يخرج منهم شي من ملكوته وربوبيته ومن كونه منعما بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلائل والدقائق ومن كونه مالكا للامر كله في
العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته
لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله

تعرف
للاشياء كلها لا يخرج شي منها من ملكوته اي سلطنته الخ ملكه ومن ربوبيته الكاملة
فيها على دقيق مشيئته وتربيتها اي ترقيتها في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة
الوجود واعداد اسباب الكمالات وثانيها ما يتعلق بالبقاء من اسباغ عليها نعما ظاهرة
وباطنة جليلة ودقيقة وثالثها ما يتعلق بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء
كانه قيل الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء فهو الحقيق بان
فلا يكون هذه الاوصاف الواقعة بعد الحمد مما يترتب عليه من العبادة لوا اجنبيا وقوله
هذه الاوصاف مبتدا خبره دليل ولم يؤنثه لصيرورته في عداد الاسماء واورده
ان المجموع دليل واحد فلا توهم ثبة اشتراك في استحقاق الحمد وكرر لفظ
في قوله ومن كونه منعما ومن كونه مالكا تنبيها على الشروع في وصف آخر وقد يقال
تكريره اشعار باستقلال كل وصف دليلا على قوله بعد الدلالة ظرف لاوجب
فوجب ان يكون قوله من كونه ربا الى آخره بيانا للمستتر في اوجبت لا لقوله هذه
الاوصاف لئلا يقع فصل بين اجزاء الصلة بغيرها فان قلت المناسب لاقتداره
الملك على الملك ان يقول بعضها ومن كونه ملكا بيده الامر كله في العاقبة
قلت انما نظر ههنا الى ان المعنى فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في قوة كونه
كان كونه مالكا للعالمين في قوة كونه ملكا لهم ولذلك قال لا يخرج منهم شي من
ملكوته وما يقع من اختياره انما كان في النظر الى اللفظ اي اللفظ المجرد مفهوم المفرد من
ذا الضمير الاول في قوله وانه به حقيق للحمد والثاني لله كما يشعر به قوله على اختصاص
الحمد به اي الحمد حقيق بانه لا بغيره ويفهم منه كون الحمد حقيقا بالحمد فلذلك قال لم يكن
احد احق منه على معنى انه احق من كل احد لان الشائع في هذه العبارة ان يفهم منها نفي
نفي المساواة ايضا ولا يخفى ان المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره وما يفهم
منه ان يقول لم يكن احد غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق
في الجملة فكانه لاحظ انه لولا ان الحمد فيه سبب لتنبيه ههنا على انه اولى ومع
على ما يحق فيه انا وبدل ايضا انه حقيق والضمير الاول لله والثاني للحمد وقوله
بان ما يتنافى قوله فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقوله حقيق بالثناء وزد

حقيق به

حقيقا به كونه هو

الياء ضمير منفصل للمنصوب واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في قولك اياك واياه واياي لبيان الخطاب والغيبة والتكلم
ولا محل لها من الاعراب كما لا محل للكاف في ارايتك وليست باسماء مضمرة وهو مذهب الاخفش وعليه المحققون واما ما حكاه الخليل
عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فاياه واياه الشواب فشي شاذ لا يعول عليه وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله
قل افغير الله تامروني اعبد قل اغير الله ابغي ربا والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة

يقيم اللطف ليتلذذ قدره تعالى على الحمد واجب بان تقديم مجرد الاهتمام
تعلق به الاستحقاق اياضمير منفصل ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم اضيف الى
المضمر الذي بعده ازالة لابهامه كان اياك بمعنى نفسك واستدل على ذلك بما ورد من
اضافته الى المظهر والخليل الى انه مضمر مضاف الى ما بعده من الاسماء يتميز كلمة اضافة
بما حكاه عن بعض العرب في زعم بان الضمير لا يضاف وان ذا لا يعول عليه وابن
كيسان وبعض الكوفيين الى ان الكاف واخواته هي الضمائر التي كانت متصلة واياها عامة
لما لم يصر منفصلة بسببها وقوم منهم الكوفيون الى ان اياك بكماله هو الضمير واستضعف
بان ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كالافعال وما هو المختار
مذهب الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل واللواحق حروف لا محل لها من الاعراب كما
لا محل للكاف واخواته في ارايتك امانتكم ارايتكم بمعنى طلب الاخبار فانها
بالاجماع حروف يدل على احوال المخاطب ويتميز بها ما يسند اليه التاء واما اللواحق
بان في انت اسماء فالاكثر على انها حروف مبنية لاحوال الضمير الذي هو ان وقد
نقل عن الفراء ان الضمير هو انت بكماله وعن بعضهم ان اللواحق هي الضمائر التي
كانت مرفوعة متصلة فدعمت بان ليستقل لفظا فلذلك لم يجعلها حقيقا عليها
في اشتقاق الالوان المحكي كما فعله ابن الحاجب قال المص لما كانت في هذه الاشياء
ورؤيتها لا يحتال الاحاطة بها علما وضمير الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبر
فدل على انه من رؤية البصر وذكر في سورة العلق ما يدل على انه من رؤية القلب واما
ما كان في الاستفهام مستعمل في معنى الامر اياه واياه الشواب بالعطف في التحذير فادخل
ايا على الشواب كانه توهم ان كلا منهما محذر من الآخر فوان عليها ان ينتهي عن
التوحش للشواب وينتهين عن التوحش وعليهن مثل ذلك وانما قال فشيء شاذ
ولم يقل شاذ دلالة على استحقاقه واستضعافه فلا يصح ان يعول عليه ويتمسك به في
انه مظهر مضاف الى المظهرات او مضمر مضاف لما بعده كقوله تعالى قل
افغير الله او رد عليه الهمزة في الآية للانكار فلو افاد التقديم قصد الاختصاص
لدلت الآية الاولى على انكار اختصاص غيره بالعبادة والاولوية والثانية

٣٦

وقرى اياك بتخفيف اليا واياك بفتح الهمزة والتشديد وهياك بقلب الهمزة هاء قال طفيل الغنوى فهياك والامر الذى ان تراحبت موارده ضاقت عليك المصادر والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان فى غاية الصفاقة وقوة النسج ولذلك لا يستعمل الا فى الخضوع لله تعالى لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقيا باقصى غاية الخضوع فان قلت لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب قلت هذا يسمى الالتفات فى علم البيان

على الكلام اختصاص غيره باتحاده بالفعل يفهم منهما الكلام الشركة بل جواز ان لا فى حكم الشئ فيتوجه الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم فاذا دخل على الاول بعبادة الغير مقيدة بالاختصاص دل على ان المنكر قيد الاختصاص دون اصل العبادة والاول بها ودفع بان ذلك انما يلزم اذا اعتبر التقديم اولا ودخول الهمزة ثانيا فيرد الانكار على الاختصاص واما اذا عكس فقد ورد الاختصاص على الانكار اى ان الكلام ...

[illegible]

قد يكون من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم وقوله تعالى والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه وقد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلى ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الارمد وذلك من نبا جاءنى وخبرته عن ابى الاسود

لا قبوله ويجب حمله على خلافه اذ ان ذلك الاستبعاد ولا يخفى انه فن من فنون البلاغة مشهور فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص وانواع كثيرة واشكاله غير منحصرة وفيه ... عادة مألوفة للعرب ... فى اساليب كلامهم ...

[illegible]

وذلك على عادة افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه ولان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية لنشاط السامع وايقاظا للاصغاء اليه من اجرائه على اسلوب واحد وقد يختص مواقعه بفوائد ومما اختص به هذا الموضع انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات

بالطريق المعدول عنه وحاول تطبيق كلام الكشاف على ذلك فزعم ان الالتفات الاول فى باسم الخطاب الى الغيبة والثانى فى ذلك من الغيبة الى الخطاب والثالث فى عليهم من الخطاب الى التكلم ورد عليه بان الاول فى الخطاب جار على اصله من كونه لمن تعلق منه الكلام لا انه خطاب بلفظه ولذلك لم يجعل صاحب المفتاح قوله الآيات اربع التفاتات وربما يقال فى جانب التفتازانى انه عدل اليه عما يستحق من طريق الغيبة والخطاب وفساده ظاهر واعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا الكونه ومن تطبيق وكذا قال ايها الرجل لم يكن التفاتا الا ان يبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة فى الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد به من ادارة اللفظ فى صورة او مغايرة ملاحظة بحسب الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا على وابن جنى وابن الاثير حكموا بان قوله ليلك تجريد وليس بالتفات فالقول ان اصناف التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه مما لا يعتد به وكانه نبه فتح الهمزة وضم الميم موضع وبكسر الجيم نكتة والخلى هو الخالى من الهم والطرف اغرله حال من ليله اذ لا معنى لتعلقه بانت والعائر بغير العوار وهو القذى الرطب الذى يغلظ العين عند الوجع ويبنى الرمد وللارمد حذف اليا وابنا مجزوفاة الى الكود فان القصيدة مرثية وقوله وان الكلام ظرف مستقر معطوف على مثله وهو قوله على عادة اى وذلك كائن على عادة وكائن لان فتح قوله ومما اختص به اشارة الى ان الفائدة المختصة لا تنحصر فيما ذكره بل هناك فوائد اخر منها ما فى المفتاح وهو التنبيه على ان القراءة انما يعتد بها اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وافر كيث يجد القارى من ابتداء قراءته وكانه متحرك الاقبال على منتوالذاكر بحده على ان يتم يزداد قوة ذلك التحرك الى آخر تلك الصفات العظام حتى اذا انتهى الى مالك يوم الدين اوجب اقباله عليه وخطابه بالتخصيص بالعبادة والاستعانة فينطبق قراءته على المقرى ومنها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغى ان يكون على وجه يوجب ترقى الحامد من حضيض بعد الحجاب الى المغايبة الى ذروة قرب المشاهدة والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستحقة بها والاستعانة المنتحاة

رنا

٢٧

نحو طلب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة الغير الذى لا يحق العبادة الا به فان قلت لم قرنت الاستعانة بالعبادة قلت ليجمع بين ما يتقرب به العباد الى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون اليه من جهته

انما يكون من شأنه مقام الاحسان الذى هو ان تعبد ربك كانك تراه وتخاطبه وحاصل ما ذكره ان انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى الذات بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة للاوصاف وان كان متصفا بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه سببيته وفاوا اذا قيل اياك بدل اياه نقله نزل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التى اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفاءه بجلائه بكمال حضوره منزلة المخاطب فى التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب فى اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف بجعلها الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة فيفهم منه ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات ونظيره اياك ههنا انه الاشارة فى قوله اولئك على هدى كما سيأتى تقريره ان شاء الله تعالى ومعنى قوله نحو طلب اريد خطابه فعيل او نحو آن هو مجمل معقب بتفصيله وتقديم اياك فى قوله اياك يا من هذه صفاته نخص لموافقة القرآن ونخص تصريح بفائدة التقديم فيه وقوله لا نعبد غيرك ولا نستعين تاكيد له ولا يجوز ان يجعل تقديرا نه بهذه العبارة للتخصيص اذ يصير المعنى نخصك ولا نخص غيرك فساده ظاهر لانه ليس معنى اياك نعبد واليضا لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك واما ان قوله ليكون الخطاب ادل تصريح بان الغيبة له دلالة على ذلك مع ان شاء قرنا من جهة الدلالة منافية المجوابه ان ضمير الغايب لكونه جاريا على اصله ورجوعه الى الذات ليس فيه ما يقتضى نفع الصفات لكنها لتقدم ذكرها ربما يفهم معه لا به وهذا القدر كاف فى الاشعار بالعلية فى الجملة ولان صفته تعالى اما عين ذاته او مستندة اليها وحدها وكانت افعاله متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة لصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتى ان قرنت الاستعانة بالعبادة اراد ان بينهما مناسبة وتعلق جمع بينهما فان جانب العبادة ادى ما يتقرب به العباد الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه فى جهته ان ربهم وهو اعانته اياهم فى مهامهم وفى البين ان بين توجههم اليه وطلبهم منه المعونة منهما تهم مناسبة تامة والبعد فى تحريج السؤال حينئذ ان العبادة لما كانت توجههم الى مولاهم بافعالهم

فان قلت لم قدمت العبادة على الاستعانة

والاستعانة طلب المعونة فكان تقديمها على العبادة اولى فلم قدمت عليها والجواب ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدمت الوسيلة على طلب الحاجة كما هو مذكور العادة ليستحق الاجابة وقيل الظاهر ان قوله من حيث انه لا حاجة الى التوسل به فالمعنى ان الاعانة انما تطلب ويحتاج اليها في اتيان العبادة لاجل تحصيلها فيظهر على هذا التقدير توجيه السؤال لان الطلب يحتاج اليه في حصول العبادة فيقدم عليها وهو باطل او منافيه قوله ليتناول كل مستعان فيه والظاهر انه رجوع عن هذا الوجه الا الاحسن الذي سيذكره فيجعله مقابلا له والظاهر الجواب لا لطابقة لان العبادة مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها على عكس ذكره الجواب فينبغي ان يجاب بان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة اما بزيادتها او ثباتها او دوامها على ذلك جعل اهدنا بيانا لها وطلب يزداد به التمسك او الثبات والمقصود وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء اجيب على هذا التقدير بان تقديم العبادة على طلب وسيلة لوجه وجيه وقد يجاب بان الغرض للرب كما هو الحق وتوجه السؤال بان الاستعانة لما كانت شاملة لكل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة على العبادات وهو لا او ليا لكانت الاعانة او المطلوبا محتاجا اليه في اداء العبادات كانه سائر المهمات فالاولى ان تقدم طلبها على العبادة وفيه نظر لان الحكم بشمول الاستعانة كل مستعان فيه متاخر عن هذا السؤال فكيف يتوجه عليه وايضا اذا كانت الاعانة على تحصيل العبادة او تكميلها داخلة في المطلوب لم يكن العبادة وسيلة اليه على الاطلاق بل يكون بعضه بالقياس الى بعضه وهو الاعانة على العبادة وسيلة الى بعضه هو الاعانة فيما عداها وذلك مخالف لما يفهم من قوله لان تقديم الوسيلة الى اخره فان قيل العبادة انواع فجاز ان يكون بعضها وسيلة للاعانة على بعض قلنا لا اقتصار لقوله نعبد ونستعين بعض العبادات دون بعض بل هما مطلقان فنسبتهما الى الكل على سواء والذي يجمع فى كلامه انه اراد بالمهمات في قوله وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات ما لا يتناول غاية الخضوع اعني العبادة فان المتبادر من العبادة ما لا يناسب المتعارف بين الجمهور فيكون توجيه السؤال كما وجهنا اولا ويظهر صحة الجواب مطلقا ويراد باطلاق الاستعانة تناولها لكل مستعان فيه من تلك المهمات لم اطلقت اي لم ترك تقييده بالتقييد

قلت لان تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الاجابة اليها فان قلت لم اطلقت الاستعانة قلت ليتناول كل مستعان فيه والاحسن ان تراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض وقرا ابن حبيش نستعين بكسر النون

من المفعول بواسطة حرف الجر والجواب ان حذف المفعول لافادة العموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح وهكذا معنى قوله واطلق الانعام ليشمل كل انعام فالعموم مستفاد من الاطلاق في هذا المقام فمن شنع عليه بانه لم يفرق بين المطلق والعام فقد كلف بنازل عن ادراك المرام وقوله كل مستعان فيه اي مستعان عليه يقال اعانه على كذا واعانه في كذا ومحصولهما واحد والاحسن الواو معطوف بحسب المعنى على جميع كلامه السابق الدال على ان الاستعانة متعلقة بالمهمات واعانة فيها كانه قال هي مطلقة في المهمات غير مقيدة بالعبادة والاحسن ان تقييد ويراد بها الاستعانة في العبادات ويكون حذف المفعول لقصد مجرد الاختصار مع وجود القرينة الدالة على تقييدها بالعبادة اعني اقترانها بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة لتلاؤم الكلام اي تناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فتمكنت الملائمة بين الجمل الثلث لمزيد ارتباط بينها وربما يقال ان الكل بعد بيان المحامد والصفات فرادا على الاوصاف على ما قيل فيكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاحقة متلاصقة والحجزة معقد الازار وموضع التكة من السراويل والاخذ بها عبارة عن شدة الاتصال واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة ان هداه تعدى فيه اشعار بانه لا فرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بحرف لكن نقل عنهما ان هداه لكذا والى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فحصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيحصل وقد يقال لا نزاع في الاستعمالات الثلث الا ان بعضهم فرق بان معنى المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة الى القرآن واخرى الى النبي عليه السلام كما في الايتين المذكورتين ومعنى طلب الهداية اي طلبهم الهداية فاعل المصدر محذوف وقوله وهم مهتدون حال منه وتلخيص الكلام انه خص الحمد باسمه واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدا والمعاد وما بينهما وحصر العبادة والاستعانة فيه كان مهتديا فكيف يطلب الهداية

هدى أصله أن يتعدى باللام أو بإلى كقوله تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم فعومل معاملة
اختار في قوله واختار موسى قومه ومعنى طلب الهداية وهم مهتدون طلب زيادة الهدى بمنح الألطاف كقوله والذين اهتدوا
زادهم هدى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وعن علي وأبي اهدنا ثبتنا وصيغة الأمر والدعاء واحدة لأن كل واحد منهما
طلب وإنما يتفاوتان في الرتبة وقرأ عبد الله أرشدنا السراط الجادة من سرط الشيء إذا ابتلعه لأنه يسترط السابلة إذا سلكوه كما سمي لقما
لأنه يلتقمهم والصراط من قلب السين صادا لأجل الطاء كقولك مصيطر في مسيطر وقد تشم الصاد صوت الزاي وقرئ بهن جميعا
وفصحاهن إخلاص الصاد وهي لغة قريش وهي الثابتة في الإمام ويجمع صرطا نحو كتاب وكتب ويذكر ويؤنث كالطريق والسبيل والمراد
طريق الحق وهي ملة الإسلام صراط الذين أنعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كأنه قيل اهدنا الصراط
المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال للذين استضعفوا لمن آمن منهم

فأجاب بأن الأصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته أو الثبات عليه فإن قيل هم

[illegible]

فإن قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن
الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده كما تقول هل
أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك
ثنيت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانيا وأوقعت فلانا تفسيرا وإيضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكأنك قلت من
أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع

حكم التكرير ... أن يكون مجموع الجار والمجرور بدلا عن مجموعهما فلا تكرير حينئذ
للعامل ...

[illegible]

والذين انعمت عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه
وعن ابن عباس هم اصحاب موسى قبل ان يغيروا وقيل هم الانبيا وقرا ابن مسعود صراط من انعمت عليهم غير المغضوب عليهم بدل من الذين
انعمت عليهم على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب الله والضلال او صفة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة
الايمان وبين السلامة من غضب الله والضلال فان قلت كيف صح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف
قلت الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله

ان يستانف القصد اليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته ان قوله ليكون متعلق بالاشعار
وحده وان وجوه البلاغة راجعة الى كونه بيانا وتفسيرا فيلزم ان يتاركه عطف
فيهما مع ان اقتضاه تعيين فلان وتشخيصه بالطافه لا يخلو عن منازعة وقوله غير مرتفع
نصب على الحال اما من الضمير المجرور في فيه واما من المستكن في المبتدا واطلق الانعام
تقييد لشي معين مما تعلق اليه بالبال المتشوق لعمومه انعام كل انعام بنعم ولما كان هذا
الشمول ادعائيا قال لان من انعم الله عليه بها كان نعمة الاسلام لا كتمالها على سعادة الدارين
نوم مشتملة على النعم كلها فمن فاز بها فقد حاز ما بحذافيرها واذا جعل غير المغضوب بدلا من
الذين اريد بالنعمة ايضا الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد فيه تلك النكات
فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو الشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان
جعل صفة له كان المعنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التي ثبتت لهم بطريق الصفة
في قوله بهنا وهي نعمة الايمان مع قوله سابقا بنعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد
بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه ورجح يكون الوصف بالسلامة عن الغضب
والضلال بعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا الا اذا حمل الايمان على التصديق اما وحده
او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره   لا توقيت فيه اي لا تعين تعالى وقت ذاته وغير
لان تعيين الحوادث باوقاتها يعني انه لم يقصد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم وذلك
لان الموصول في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن بعض
افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني فتارة ينظر الى
معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة وتارة الى لفظه فيوصف
بالمعرفة ويجعل مبتدا او ذا حال فان قيل ذكرا ولا انهم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم
اصحاب موسى قبل تغييرا حكام التورية او الانبياء فهو على القولين الاخيرين معهود
خارجي بتقديري فيكون معينا وعلى الاول مستغرق للكل فيكون ايضا او معينا لا تعدد
فيه اصلا فليس هنا معنى لا توقيت فيه قلنا يجوز ان اريد بما ذكره اولا طائفة من المؤمنين
لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق الذي هو في العبارة تغيير ان يكون ما ذكر في الجواب
وجها رابعا كما في السلسة وهو العهد الذهني كما يشهد به تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان

المستوق

وقد امر على اللئيم يسبني فان المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم فليس في غير الابهام الذي يابى عليه ان يتعرف

المستوق لا يفيد العلم بحضره لكثرته فاشبه المنكر فعومل معاملته وهو مع عدم اشتهاره
في الاستعمال فيه ذلك التشبيه فظاهره او ليس المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا
مرور عليه ولا فردا معينا لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود الذي هو وصفه
بكمال الحلم وقوة الاناة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور بل الحقيقة من
حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم وقوله يسبني صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على
تقييد المرور بحال السب بل على انه مرور استمراري او قات متعاقبة على لئيم من اللئام
اتخذ سبه دابا ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل على اغضائه عن السفهاء وعدم
اشتغاله بمكافاتهم وتمامه فمضيت ثمت قلت لا يعنيني اي فامضي ثم اقول على قصد
الاستمرار كما في اقرو العدول الى صيغة الماضي لتحقيق اتصافه بالاعراض عنهم وثمت
كلمة عطف يلحقها التاء في عطف الجمل والمقصود بها هنا التراخي في الرتبة اي
ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بذلك السب كانه يشير نفسه
تلك الحالة وتصور الصورة اقوى تمكنا   ولان المغضوب عليهم هو عطف بحسب المعنى
على ما تقدم اي صح ذلك لان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه ولان المغضوب عليهم
اجاب اولا بان الموصوف نكرة في المعنى وثانيا بان الصفة معرفة فيجب الاول
ان يحمل المغضوب عليهم والضالين على اليهود والنصارى كما سينقله ليتحقق لفظ غير
على ابهامه نكرة مثل موصوفه ويجري تطاير التشبيه باللئيم يسبني وعلى الثاني يجب حملها على
مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون المضاف مشتهرا بالمغايرة المضاف اليه
فيتعرف غير ويكون الموصوف محمولا على احد الوجوه الثلثة المذكورة او لا
فيتوافق الصفة والموصوف في التوصيف لفظا ومعنى وجاز ايضا ان يراد بالموصوف
ما لا توقيت فيه على ما مر ويوصف بالمعرفة نظرا الى لفظه ومنهم من كبر في تحقيق المقال
فتشبث باذيال الجدال وقال حاصل الجواب انا لا نم كون الموصوف معرفة ولو
سلم فلا نم ان الصفة نكرة فما قيل من ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه
كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل قوله على اللئيم يسبني خارج عن قانون التوجيه
ثم توجيه ان الموصول هنا لم يعهد به بعض منهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم بل اريد به العموم

وقرئ بالنصب على الحال وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله وعمر بن الخطاب ورويت عن ابن كثير وذو الحال الضمير في عليهم والعامل
انعمت وقيل المغضوب عليهم هم اليهود لقوله من لعنه الله وغضب عليه والضالون هم النصارى لقوله قد ضلوا من قبل
فان قيل ما معنى غضب الله قلت هو ارادة الانتقام من العصاة

ولا يذهب عليك ان في ذلك الكلام الحض باسمه اكثر في اصلاح اياه با دفعه ولا غبار
على ما حققناه الا باعتبار تقدم هذا الجواب على ما نقل في الحمل على اليهود والنصارى
واللام في ذلك بيّن واذا قيل لفظ غير منصوبا على الحال فلا بد ان يكون نكرة على الوجه
الذي اشرنا اليه وقد يحمل بمعنى مغاير ليكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام
عليه في كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام يستشهد
عبارة م
ومن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل ان عادة قبل الوقف ان يفرد ولا
فكل القراآت قراءة وقيل كل واحدة من السبعة المتواترة نسب الى واحد من الائمة
لاشتهاره بها وتفرده فيها بالحكام فاقتضى ان ذا واما غيرها فاذا ظهر فيه اثر زيادة
ولم يشتهر بها احد نسبت اليه صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخفى في ذلك على مادة بها وهو
هو الصحيح والعامل انعمت اي الحال هو النعت وهو ظاهر وكذا العامل في ذي
العاملة م
الحال اعني الضمير في عليهم وذلك ان وقف الاداة توصل معنى الفعل الى المجرور
فالمجرور وحده ههنا منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يقال ان
العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وبهذا نقول المرفوع المحل في عليهم
الثانية هو المجرور لا المجموع اي الجار والمجرور وان شئت قلت ان المجموع ليس بكلمة واحدة
اليهم نواصيه وما يقال من ان الجار والمجرور في محل النصب والرفع فمن قبيل
في العبارة الكاملة على ما تقرر في القواعد نعم محل الظرف المستقر متعلق بمجموعه الواقع
موقع عامله فان كان خبرا مثلا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها الا ان كلاما في النصب
او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي او صله اي ما بعده فانه المجرور وحده
هو ارادة الانتقام الغضب كالرحمة من الاعراض النفسانية التي يستحيل عليه
تعالى فاذا وصف بشيء منها وجب ان يصرف الكلام عن ظاهره وذلك فيما ذكرناه
من وجوه أن يحمل الرحمة مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام
من باب اطلاق السبب على المسبب القريب بان يجعلا مجازين عن الانعام و
الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد ثم ان يحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية والمصنف اختار الوجه الاول والوجه الثاني صبت ان هو مجاز عن الغاية

علائق

وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده نعوذ بالله من غضبه ونسأله رضاه ورحمته فان قلت اي
فرق بين عليهم الاولى والثانية قلت الاولى محلها النصب على المفعولية والثانية محلها الرفع على الفاعلية فان قلت لم دخلت لا في ولا
الضالين قلت لما في غير من معنى النفي كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين

علاقة السببية بقوله لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه
وانعامه وان يحمل الغضب على الاستعارة التمثيلية وهي ان يشبه حال الله مع العصاة
في عصيانهم اياه وارادة الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم كحال الملك والولي اذا غضب
على من عصاه واراد ان ينتقم منهم ويعاقبهم الا ان الاول اولى لقوله وان يفعل بهم
ما يفعله الملك اي مثل ما يفعله اذا غضب على من تحت يده فانه نبه به على علاقة الشبه
وان الاعتبار بالتركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما
في النسخ المعول فيكون قوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وقد يتوهم ان اللام مجرورة
وانه حمل الغضب مجازا عن الارادة دون الانتقام مع حمله الرحمة مجازا عن الانعام
دون ارادته اشارة الى سبق رحمته غضبه ويرد في النسخ وان يكون التوجيه
للتشبيه مستدركا بل الواجب ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد
ان ينتقم منه ونكتة السبق مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت
اليها اجمالا ولا يخفى ان الوصف بالانعام والانتقام اوقع في الترغيب والترهيب
من الوصف بارادتهما قال ابن جني عدل باسناد النعمة اليه على طريقة الخطاب تقربا
وروى عنه اسناد الغضب تأدبا كانه قيل الانعام فايض من جنابك واما اولئك
فيستحقون ان يغضب عليهم والثانية محلها الرفع على انها عليه مذهب عبد القاهر
وقبله البصرية والزمخشري ان مفعول ما لم يسم فاعله فاعل قال ابو البقا لا ضمير في
المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام فاعله ولذلك لم يجمع كما جمع الضالين
لم دخلت لا ليس هذا سؤالا عن الفائدة كما توهم اللام بل عن صحتها كما يدل عليه
الجواب لان لا بعد صحيح دخلت ههنا لا المساواة بالمزيدة عند البصرية مع انها
انما يدخل بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف
والمعطوف عليه كيلا يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت احدهما
لا يقال كلا لانه قوله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد به ان صراط الذين
انعمت عليهم لا صراط المغضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب
عليهم فلا وجه لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فائدة في التبديل عن بما في تصوير

وتقول انا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك انا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك انا زيدا لا ضارب وعن عمرو علي انه قرأ وغير الضالين
وقرأ ايوب السختياني ولا الضألين بالهمز كما قرأ عمرو بن عبيد ولا جان وهذه لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين ومنها ما حكاه ابو
زيد من قولهم شأبة ودأبة امين صوت سمي به الفعل الذي هو استجب كما ان رويد وحيهل وهلم اصوات سميت بها الافعال التي هي
امهل واسرع واقبل وعن ابن عباس سالت رسول الله صلى الله عليه وآله عن معنى آمين فقال افعل

معنى النفي لانا نقول لفظ لا انه اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها
علم له فهي وان جيئت بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه وتقول انا زيدا
غير ضارب اذا اريد تمحيض الكلام الى غير او صفت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة
يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تأكيده بلا
واخرى يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير
لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا
تقديم معمول المضاف اليه على المضاف واعترض بان النفي وهي حرف بان لا في
مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان في صورة الحرف اجرى
اعرابه على ما بعده كما في الا نقول جيئت بلا شيء ومنه الشريك لا فارض ولا بكر ولا شرقية
ولا غربية فيجب ان يمتنع تقديم المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا بجواز
التقديم نظرا الى صورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة الى نفيه عنه فان قيل
هناك مانع آخر سوى الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه قلنا ذلك انما هو
في النفي بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام
بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فيجوز ان يقال زيدا
لم اضرب او لن اضرب واما كلمة لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها
حرف متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا مال
فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا وقد جوز الكوفيون
تقديم ما في خبرها عليها قياسا على اخواتها امين صوت اختار الصوت على اللفظ
... اسماء الافعال فيه اصوات ولذلك اوردها في المفصل في باب واحد
واما ان الاسماء التي لا يوقف لها على ... واشتقاق يعبر عنها بالاصوات كانها
لقصورها عن درجات اخواتها انحطت الى رتبة الصوت الذي هو اعم واسماء الافعال
موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب وامهل واسرع واقبل من حيث يراد بها
معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت ... مثلا فهم منه لفظ استجب او
ما يراد به مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم المقصود ... كما في قولك استجب

صيغه

صيغه امر وبذلك صح كونها اسما وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي
وضعت هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان
فهي مدلولة لتلك الالفاظ متعقل منها الاسماء اليها بواسطتها وهذا تأويل مناسب لتسميتها
باسماء الافعال وذكر بعض النحاة انها في الحقيقة اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه
معناه سكوتك لنصبه اي اسكت سكوتك فنقل بمعنى المصادر الى معنى الافعال ومن ثم
كانت اسماء والقول بانها اسماء الافعال مفيدة لمعانيها فقط ... ويؤيده ما نقل عن
الزجاج لنص على ان امين كلمة موضوعة للحضور والاجابة كصه موضع السكوت الا ان
علة بنائها على الوجه الاول اظهر قال بعض محققيهم ان الذي حملهم على ان قالوا
ان هذه الكلمات ليست بافعال مع تأديتها معانيها بل اسماء انما ارتكبوا تأويلا في
تصحيح اللفظ هو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال وانها لا يتصرف فيها تصرفها وتدخل
اللام في بعضها والتنوين في بعض وقد يقال آمين كلمة اعجمية على وزن هابيل وقد
يجعل اصلها القصر فيكون عربية مصدرا كالنذير والنكير ثم جعل اسم فعل ... او
قد يقصد بعضهم لتحقيق معنى اسماء الافعال كل لفظ وضع لمعنى فله اسم علم هو
نفس ذلك اللفظ من حيث يدل على ذلك الاسم او الفعل او الحرف الا ترى انك في
قولنا ضرب زيد في البصرة في ضرب فعل ماض وزيد اسم وفي حرف تجعل كل واحد من
الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه
معنى مسماه وقد وضع لبعض الافعال اسماء غير الفاظها يطلق ويراد بها تلك الافعال
من حيث دلالتها على معانيها كما وكونها اسماء الافعال وهو مردود بان دلالة
الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها في الالفاظ المهملة
بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها اسماء لان الكلمات باسرها متساوية
في ذلك في جواز الاخبار عن الفاظها بل هو جار في المهملات كقولك جسق ثلثة
حروف ودعوى كونها موضوعة بازاء انفسها وضعا قصديا او غير قصدي
مكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير قصدي لا يكاد يعقل ولا
يحقق وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب وغيره افعال اسماء لا ... الدالة

وفيه لغتان مد الفم وقصرها قال ويرحم الله عبدا قال امينا وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا وعن النبي صلى الله عليه وآله
لقنني جبرئيل امين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب وقال انه كالختم على الكتاب وليس من القرآن بدليل انه لم يثبت في المصاحف
وعن الحسن لا تقولها الامام لانه الداعي وعن ابي حنيفة مثله والمشهود عنه وعن اصحابه انه يخفيها وروى الاخفاء عبد الله بن مغفل وانس عن
رسول الله صلى الله عليه وآله وعند الشافعي يجهر بها وعن وائل بن حجر ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا قرأ ولا الضالين قال امين ورفع
بها صوته عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة لم تنزل في التورية والانجيل والقرآن مثلها
قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته

على معانيها واعلام لها فكلام تقريري كما لو اذ لك لغاية ما مقام الاسماء ان علام
في كفيل الامام والتحقيق انه اذا اريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه
لم يحتج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظ وحضوره بذلك
في ذهن السامع عما يدل عليه وحضوره فيه فان الالفاظ كما هي قد تركت في صحة الحكم عليها
عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا او كان لفظا
يتلفظ فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه وصدر المصراع الاول لا يرب
لا تستبيح جهها ابدا وصدر الثاني تباعد عنه فطحل اذ رأيته وبروى ليقته وهو على حاجة
وزن جعفر اسم رجل ويتيم اي على الدعاء اعني قوله فزاد الله لا يزيد ان يهتم بالاجابة
وانما كان كالختم على الكتاب لمنعه الدعاء عن فساده الذي هو الخيبة كما ان
الختم لمنع الكتاب عن فساده الذي هو ظهوره على غير من كتب اليه لا لقوله اهل
كلام الامام لانه الداعي اي بقوله اهدنا واما رفع النبي صلى الله عليه وسلم صوته بها
كما رواه وائل فقد قيل انه كان تعليما للصحابة ثم انه خافت وخافتوا الا انه ذكر
في احاديث صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل السور
موضوعة قال الصغاني وضعها رجل في عبادان فلما قيل له في ذلك اعتذر بان الناس
قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القرآن وراء ظهورهم
فاردت ان ارغبهم فيه وعامة المفسرين اوردوا الفضائل في اوائل السور ترغيبا
والمصنف اوردها عنها نظرا الى انها اوصاف لها فحقها التأخر لم يزل اهل المعقول سند
الى المثل لا كذب به اتباعا لما ضيق على اولا لانه اريد به سورة اولى بالتقديم والتفضيل ولم
يذكر الزبور اما لانه لم يكن فيه ما شتملوا عليه الكتب الثلثة واما لانه تابع للتورية و
ظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه
فاصح الى تقدير اي وعن ابي انه قال قلت بلى وكانه لما ذكر انه روى عنه عليه السلام
كذا اسأل ماذا روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اختصر في
العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم ان يصير المعنى قال ابي في جواب سواله
قلت بلى وفيه ما فيه وقوله عليه السلام انها السبع المثاني الى تفسير قوله تعالى ولقد
آتيناك

وعن حذيفة بن اليمان ان النبي صلى الله عليه وآله قال ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله
رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة
اعلم ان الالفاظ التي تتهجى بها اسماء
مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم سمي به ضه من ضرب اذا تهجيته وكذلك را با اسمان لقولك ربه
وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلثة

آتيناك سبعا من المثاني الآية والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب وقد
يطلق على المكتب ايضا وهو المراد ههنا وخطأه المبرد ورد بان الليث نقله فاما ان
يكون حقيقة بالاشتراك او مجازا لانه موضع الكتبة

سورة البقرة

التهجي تعداد الحروف باساميها تقول تهجوت الحروف وتهجيتها وتهجيتها عددتها
باساميها وفي الجمل تهجو فلانا تعدد معايبه واذا اعددت الحروف ملفوظة
بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما يدل عليه قوله فيما سيأتي وان الالفاظ بها غير متهجاة
لا يحل بطائل وعلى قوله تهجي بها يحتاج الى ان يجرد فيه التهجي عن قيد الاسماء ويجعل
بمعنى عد الحروف مطلقا اي الالفاظ التي تعدد بها فيكون المفعول بها واسطة
اعني الحروف محذوفا وتقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة
للفعل وآلة له كما في قولك كتبت الذي تقرب به اوالى ان يعمم معنى الاسماء
اي بوقت مكاوجه مسمياتها ويشبهه قول المصنف والسبب ان قرئت متهجاة اذا
حمل على ان المعنى قرئت الاسماء متهجاة مسمياتها اوالى ان يجعل تهجيت الحروف
باسمائها من قبيل ابصرته بعيني وبني الفعل للمفعول بواسطة كما في قولك ابصر
بالعين وفيه بعد المبسوطة المنثورة المتفرقة التي تجمع فيتركب منها الكلم
يسمى به اي تذكر باسمه من قولك سميت فلانا باسمه اذا ذكرته به ولفظ ضه بفتح الفاء
الهاء في التلفظ وانما كتبت بها على تقدير الوقف كما هو قاعدة الخط
الفرس في تهجيته راجع الى ضرب اي تهجيت وفيه واما التسمية في قوله روعيت
في هذه التسمية فمعناها وضع الاسم للمسمى والاشارة بهذه الى ما دل عليه قوله اسماء
مسمياتها الحروف الى المصدر المبهم ولا الى ما دل عليه قوله اسم وقوله اسمان
لقولك ربه لان المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة في اسماء الحروف على
الاطلاق لا في اسماء هذه الحروف المخصوصة وهي ان المسميات لا شبهة في
ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم الا انه ادرج في تفسيرها بيان
احكامها بان المسميات الفاظ كاساميها فان المسمى لو لم يكن لفظا لم يكن جعله
جزء الاسم وبانها اقل في عدد حروفها من الاسماء اذ لو كان المسمى وبالاسم لا يحوا

أعجم لهم طريق إلى أن يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لا يكون إلا ساكنا ومما يضاهيها في إيداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة والحيعلة والبسملة وحكمها ما لم تلها العوامل أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفة كأسماء الأعداد فيقال ألف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فإذا وليها العوامل أدركها الإعراب كقولك هذه ألف وكتبت ألفا ونظرت إلى ألف وهكذا كل اسم عمدت إلى تأدية ذاته فحسب قبل أن يحدث فيه بدخول العوامل شيء من تأثيراتها فحقك أن تلفظ به موقوفا ألا ترى أنك إذا أردت أن تلقي على الحاسب أجناسا مختلفة ليرفع حسبانها كيف تصنع وكيف تلقيها أغفالا من سمة الإعراب فتقول دار غلام جارية ثوب بساط

ولم يكن جعله صدر الاسم كما إذا كان أزيد منه وبهذا القدر ظهر إمكان ذلك وأما أن المسميات حروف صدران وان الأسامي ... الأعداد أوزان الكلمات المشتملة على الابتداء والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له في الإمكان فإن الاسم لو كان على حرف مثلا والمسمى أزيد من حرف واحد لا يمكن جعل المسمى صدر الاسم أي أوله وكأنه اتفاقا ... ولم يتعلق غرضه ... وقيل لأنهم ... مثل ... أم لا ... المحكوم عليه ... بجميع الأسامي وقد حكم بأن عدد حروف كل منها ... الثلاثة ... أو ... ما يكون الكل ثلاثيا كما ... تعالى ... فلم يغفلوها أي لم يجعلوا تلك التسمية غفلا عن سمة الدلالة على المسمى ... أغفال لا سمة عليها وأغفلتها ... أو لم يتركوا تلك الطريقة غير مسلوكة أو تلك الدلالة غير مرعية من أغفلت الشيء إذا تركته وإنما جعلوا المسمى صدرا ليكون هو أول ما يقرع السمع من الاسم إلا الألف ... لأنه الذي ... كأوسط حروف قال وبهذا الاعتبار ... استثناها ويطلق على المتحرك الذي هو الهمزة وبهذا الاعتبار شاركت سائر الأحرف كونها مصدرة بالمسمى ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك لأنها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جني والكلام في الأسماء الأصلية وما يضاهيها أي يشابهها في إيداع اللفظ دلالة على معناه زائدة على ما يقتضيه الوضع ناشئة من مناسبة الاسم باشتماله عليه أو على بعض حروفه كما أن الأعداد أخصها بأنها لما ركبتها ... من كثرة استعمالها غير مركبة ثم عمم الحكم في الأسماء كلها فإذا وليتها العوامل أي قاربتها وتعلقت بها سواء تقدمت عليها أو تأخرت عنها ... ذاته أي مدلوله الإفرادي مجردا عن المعاني الطارئة فإن الألفاظ الموضوعة تؤدي معانيها إلى ذهن السامع بإحضارها فيه وإن سبق منه إدراكها للعلم بالوضع ... شيء من تأثيراتها أما تبعيضية ... أغفالا من سمة الإعراب أي خالية عنه ... أرض غفل ليس بها أثر عمارة وفلاة غفل لا علم فيها ودابة غفل لا سمة عليها

ركبت

ولو أعربت ركبت شططا فإن قلت لم قضيت لهذه الألفاظ بالاسمية وهلا زعمت أنها حروف كما وقع في عبارات المتقدمين قلت قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء غير حروف فعلمت أن قولهم خليق بأن يصرف إلى التسامح وقد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من الأسماء التي لا يقتدح إشكال في اسميتها كالظروف وغيرها بالحروف مستعملين الحرف في معنى الكلمة وذلك أن قولهم ألف دلالته على وسط حروف قال وقام دلالة فرس على الحيوان المخصوص لا فضل فيما يرجع إلى التسمية بين الدلالتين ألا ترى أن الحرف ما دل على معنى في غيره وهذا كما ترى دال على معنى في نفسه ولأنها متصرف فيها بالإمالة كقولك با تا وبالتفخيم كقولك يا ها

ركبت شططا أي جاوزت حد اللغة وبعد عنه كما وقع ما كان فاعل وقع ضمير راجع إلى أنها حروف والتشبيه في مضمون الجملتين وقد يجعل موصولا أو موصوفا أي مثل زعمت زعما مثل الزعم الذي وقع أو مثل زعم وقع قد استوضحت ذكر الاستيضاح وعبر عن الدليل الذي عول عليه بالبرهان ونعته بالنير وأكد كونها أسماء بقوله غير حروف مبالغة في تحقيق ذلك وزوال الشبهة عنه بالكلية ثم رتب عليه قوله فعلمت وأيده بأنهم قد تسامحوا أشار إلى التسامح في مواضع أخر فاستعملوا الحرف في معنى الكلمة إطلاقا للخاص على العام ولعل فائدة التسامح في أسماء الحروف رعاية الموافقة بين الاسم ومسماه في التعبير عنهما بالحرف وإن اختلف معناه فيهما ويجوز أن يكون من باب إطلاق اسم المدلول على الدال وأما في الظروف ونحوها فلاعتبار الإشارة وغيرها فالتشبيه على نوع قصور فيها عن رتبة الأسماء الكاملة ومشابهتها للحروف وذلك إشارة إلى البرهان الذي استدل على اسمية هذه الألفاظ بصدق حد الاسم عليها دون حد الحرف وبوجود علامات الاسم فيها ولما كان المقصد قطع توهم حرفيتها للاشتباه فيها حكم هناك بأنها أسماء غير حروف واقتصر هاهنا على التصريح بما يميزها عن الحرف أعني الاستقلال ولم يصرح فيه بعدم الاقتران الذي يميزه عن الفعل بل رمز إليه بما بعده بقوله لا فضل فيما يرجع إلى التسمية بين الدلالتين وذكر في العلامات ما يخص الاسم إما مطلقا وإما بالقياس إلى الحرف وقوله ولأنها عطف على ما تقدم بحسب المعنى كأنه قيل هي أسماء لصدق حد الاسم عليها ولأنها متصرف فيها ويجوز أن يعطف على قوله إن قولك ألف على أن يجعل ذلك إشارة إلى أنها أسماء أي كونها أسماء ثابت لأن قولك ولأنها وبالتفخيم إن أراد ما يقابل الإمالة كما هو الظاهر فذكره عقيبها فليس هو مختصا بالاسم لا مطلقا ولا بالإضافة إلى الحرف بل يأتي في الأنواع الثلاثة فلا استدلال به أصلا وإن أراد إمالة الألف نحو الواو فهي إنما تجري في الألف المنقلبة عنها وقد يجاب بجريانها في غير المنقلبة عنها أيضا كما في كهيعص من القرآن ... الهاء والياء أي هذا الفخم لا ينقلب الألف واوا ... كالصلوة بل يميل إليه ... لأن هذه الإمالة لم يصح ثبوتها في المنقلبة عنها

44

وبالتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة وجميع ما للاسماء المتصرفة ثم اني عثرت من جانب الخليل على
نص في ذلك قال سيبويه قال الخليل يوما وسال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء التي في
ضرب فقيل نقول باكاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة في ياسين اما لها
انهم قالوا يا زيد في النداء فاما لوا وان كان حرفا قال فاذا كانوا قد اما لوا ما لا يمال من الحروف من اجل الياء فلان يميلوا الاسم الذي هو
ياسين اجدر الا ترى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ بها

فان قلت من اي قبيل هذا من الاسماء امعربة ام مبنية قلت بل هي اسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء
حيث لا يمسها اعراب لفقد مقتضيه وموجبه

والزكوة والربوا ودلالة الفخ في تلك القراءة على انقلاب الالف واوا اظهر في دلالة
على امالتها ايضا ويمكن ان يقال المراد هذا الامالة وانما ذكر معها تحقيقا لشانها والنجا
لها كما لا يتوهم من كثرة امالتها انها موضوعة كذلك ثم انه اردف الكلام بالعلامة وعد
علامات مخصوصة على التفصيل وعقبه اجمالا بذكر جميع ما ثبت للاسماء المتصرفة من الخواص
كالنسبة والتثنية ودخول الكاف ليعبر بها ان الكلام ليس تنزيلا ثم اني عثرت اشارة ثم الى
تركه عن تمام الاستدلال على اسميتها بالكلام والعلامات الى التمسك بالنص الوارد من متقدم
اصحاب العربية برواية من هو على كعب فيها كانه قال هنا كنص مستغن معه عن مؤنة
ذلك الترك الى الشروع في جعل ذلك من تمة البرهان فقد غفل عن نكتة انتقال ثم عن عبارة
وفي لفظ الجانب تعظيم للخليل كان في لفظ النص تعظيم الكلام واشارة الى علوه

والدليل على ان سكونها وقف وليس ببناء انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف واين وهولاء ولم يقل صاد قاف نون مجموعا فيها بين الساكنين فان قلت فلم لفظ المتهجي باخر الف فيها مقصورا فلما اعرب مد فقال هذه باء وياء وهاء وذلك تخيل ان وزانها وزان قولك لا مقصورة فاذا جعلتها اسماء مدت فقلت كتبت لاء قلت هذا التخيل يضمحل بالخصة من الدليل

ما ذكرتها لكونها زائدة لا زوال الا بوجود الوقف حقيقة ونقل عن ابن مالك انه قال اسماء حروف الهجاء اذا لم يعد بشئ لذلك فهو لا يعقل الكلام فتوقف لكونها الكلام عن اصطلاح الاشتغال المانع فرقبول الاعراب ولم يعتبر وجود مقتضيه وعود المعرب بما يختلف آخره باختلاف العوامل في اوله ادارادوا ما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء القف بالفعل او كان من شأنه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب او ما بعيدا كما اذا وقع في العدة ومن اشترط في المعرب وجود مقتضي الاعراب فقد اعتبر التلفظ اما فعلا او قريبا بناء ولا شك ان في الاصطلاحات الا ان ما اشاره المصنف اولى اذ يحتاج في المذهب الآخر الى الوقف بسبب البناء اعني وجود المانع وفقدان المقتضي يجوز التقاء الساكنين في الثلثة دون الاول وهو كم وقد يدفع بان ملك الاكام فقد اشتهر بها السكون قبل التركيب فاشتهرت بالوقوف فاعتبر فيها ما جاز فيه كذب بها حذو كيف المشهور في كتب اللغة حذوت النعل بالنعل اذا قدرتها بها وعلى هذا فيجوز ان يقال لحذيت بكيفية اين هولاء صفوا الى قدرت بها تقديرا فاختار بعضهم انه من باب القلب فادخل الباء في المقدر احترازا عن الالتباس فانقلب القصير المشتبه بالزاو سقط الفاء او ضيف المصدر الى المقدر بها ومن جاعتها الى ان الفعل المتعدي ينزل منزلة اللازم ثم عدي بالباء فكانه قيل قدرت تقديرا كيف واثنان اضعف من الاول وقد يقال حذوت تقديرا والمصدر محذوف والفه اذا اتبع اثره وسار بسيرته على ان حذوا ما ظرف اي سلك طريقته واما المصدر مضاف الى المفعول اي اتبع والده اتباعا واما مفعول به اي اتبع سيرته والباء للتعدية اي جعلت تابعة لكيف في سلكها في البناء على الحركة وان لم تظهر الى بالنظر اي الذي بها محذوة حذو كيف في مقدرة تقديرا وفي نظائر ما ذكر فيه قوله لا الحذو بها حذو انه ثم المنظر يريد ان ما ذكرتم في انها اسماء معربة او ان يكون اعجازها وقف فيها في كونها مقصورة تارة وممدودة اخرى فان ذلك يخيل انها مبنية بعد الالفاظ في قصرها ومدها طريقة في كل المقصورة وفاء والممدودة اسماء فيكون هذه الالفاظ في حال التهجي وفاء واسماء ذكر التخيل لان الا في حركة في بعض الاحوال لا ينافي الثنائي والكتفي على الحقيقة والان هذه الالف مخففة بسبب تلك الاسماء كتبت لا منه ذلك قوله كما كتب في الكتاب

قبل التركيب ملكا لا يتبين الاعراب اذ لو كان سببا لكان ... التعدد ثم

[illegible]

والسبب في ان قصرت متهجاة ومدت حين مسها الاعراب ان حال التهجي خليقة بالاخف الاوجز فاستعمل القصر فيه اكثر فان قلت قد تبين انها اسماء والحروف المعجمة انها من قبيل المعربة وان سكون اعجازها عند الهجاء لاجل الوقف فما وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح السور قلت فيه ثلثة اوجه احدها وعليه اطباق الاكثر انها اسماء السور وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذي كسره على ذكرها في حد ما لا ينصرف باب اسماء السور وهي في ذلك على ضربين احدهما ما لا يتاتى فيه اعراب نحو كهيعص والمر والثاني ما يتاتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما فردا كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل وكذلك طسم يتاتى فيها ان تفتح نونها وتصير ميم مضمومة الى طس فيجعلا اسما واحدا كدارابجرد

فموه عليك فلا تكلم وتقول كما ان في موه عليه الكلم ما قال الا ان طال الا ان تشهده لولا التشهد لم يشع له الا فالممدودة اي المقصورة تشتمل على اسماء كاما الحروف في قوله فاذا جعلتها اسماء مدت اشارة الى ان المقصورة ليست اسماء سواء اريد بها لفظا كما في قوله ما قال لا او اريد معناها فتدبر فيما سلف تحقيقه ليكون على ذكر منك متهجاة اي متهجا مسمياتها فحذف المضاف واستتر المضاف اليه كما اشير اليه وقيل اي معدودة وتقديرا غيره وكيف تركيب اومتهجى بها فحذف الجار واستكن الضمير خليقه بالاخف لان التهجي انما يكون غالبا في تعليم المبتدي فالاولى استعمال هذه الاسماء في التهجي اكثر فناسب الاخف الاوجز اعني المقصور وانما وقعت في الفواتح مقصورة لانها على نمط التعديد او ماخوذة منه قد تبين حقيقة معاني هذه الالفاظ لغة وما يتعلق بها ثم شرع في بيان وجه وقوعها على هذه الصورة اي على صورة الهجاء والتعديد فواتح السور من القرآن وانما كرر ذكرها بين فصلها بالمحصول ما ذكره كحروف المعجم قال الجوهري المعجم النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحرف اعجاما ولا تقول عجمته مخففا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي تختص اكثرها بالنقط من بين سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلوة الاولى ومسجد الجامع المعجم مصدر كالمدخل قال ابن جني في سر صناعة الاعراب المعجم اي المنقوط ونقل الازهري عن الليث الحروف المقطعة سميت معجمة لانها اعجمية اي لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام كلها والكتاب المعجم لتعاجم خطه والتبس بحجة فيكون الهمزة للسلب والاعتماد على ما تقدم وقد ترجم اي لقب سمي واصل الترجمة تفسير لغة باخرى ... على ذكرها اي رتبة وجعله مشتملا عليه تعالى كسر الطاير فخفيه اي فتحها للوقوع نحو ما لا ينصرف انه نحو كحشة وكثير الاستعمال سيبويه لهذا المعنى ومن هذا ذلك في كونها اسماء السور وانما اعتبره التقيد لانها من حيث هي اسماء الحروف مفردات في الاعراب في كل واحد منها ان نفتح نونها فيصير طاسين بمنزلة اسم واحد كهابيل ثم ركب مع اسم آخر وهو ميم ونظيره دارابجرد علم بلدة بفارس فانه موتب دارا بجرد فصور كب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بنا او الثانية بجرد وقيل هو موتب داراب كرد فيكون ثلث كلمات في الجملتان داراب معناه داراب ... وهذه الالف وصار بالعلمية اسما واحدا فقيقت ايه كلمة او ...

ادا النقط ما ...

[illegible]

فالنوع الاول يحكى ليس الا واما النوع الثاني فسائغ فيه الامران الاعراب والحكاية قال القائل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح ابن اوفى العبسي
يذكرني حم والرمح شاجر فهلا تلا حم قبل التقدم فاعرب حم ومنعها الصرف

المجرور كبعلبك وعلى هذا يأتي كذلك ابنة بلبنة وبين قائل زيم وقد وجدت نسخة المتن كذا بلا الف بعد الدال وانه سهو من طغيان القلم والاتي ان التقدم وهو اثبات جواز الوجهين كلامهم واما النوع الثاني فسائغ فيه الامران الاعراب والحكاية اورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما يجري في الجمل كتابط شرا رعاية صورها الفبنية على اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ اثر ومفتت اعلاما لا تنسها كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ المناسبة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في غيرهما فلا عن الحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا او لا ترى ان ضرب اذا اخذ جردا عن الضمير وسمي به الرجل لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب صلا واجب
ولا يسوغ الحكاية واما النوع الاول فلان الحكاية تعم الاعراب م
ان الحكاية ضرورة ولا ضرورة هنا النوع الثاني واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة ثم صارت هذه الى انه كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تشبيها على انها ثم من لاحظ الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فيجوز الحكاية مخصوص بهذه الكلمات بحال كونها اعلاما للسور فلو سمي شخص بصاد او سورة باخاتمة لم يجز الحكاية وكذا غاق اذا جعل علما لشخص كان معربا لا محكيا على بنائه واما نحو قولك غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذلك حكي بناؤه محمد بن طلحة هو طلحة بن عبيد الله التيمي يتصل نسبه بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرة بن كعب وابنه الملقب بالسجاد ان يتقدم للقتال يوم الجمل فقتل درعه بين رجليه وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحم اي قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى و يذكر بذلك انه من القرابة الذين وجبت محبتهم وكف الاذى عنهم وقيل كان شعار اهل الكوفة ذلك اليوم حم لتلك الاية فقال محمد عند ذلك انه من قريش واشعث قوام بايات ربه قليل الاذى فيما ترى العين مسلم هتكت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعا لليدين وللفم على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني البيت روي ان عليا لما راه صريعا استرجع وقال ان كان

يتوقف شمل درعه اي القاه تحت

اي قال طلحة وابنه وانا البراجعون

كانا

وهكذا كل ما اعرب من اخواتها الاجتماع سببي منع الصرف فيها وهما العلمية والتانيث والحكاية ان تجي بالقول بعد نقله على استيفاء صورته الاولى كقولك دعني من تمرتان وبدات بالحمد لله وقرات سورة انزلناها وقال ذو الرمة وجدنا في كتاب بني تميم
احق الخيل بالركض المعار
وقال ذو الرمة
سمعت الناس ينتجعون غيثا فقلت لصيدح انتجعي بلالا

كانت بهما الحاجم فقد كنيبا الى اشعث والكمي هو الشجاع وقوله هتكت له بالرمح اي وقت حبب قميصه بلا سبب وغيران نصب على الاستثناء في شتمه بالفوت بعض طاعن اوفي طعن في كونه بالرمح اي طعنته وقيل بمعنى محتلف في الرمح اختلف والشي التحام وكل شيء دخل بعضه في بعض فقد شج فمعنى قوله فهلا على الاول انه لما اسمعه حم اليه بطعنة ولو تلا كان قبل ما طعنه وعلى الثاني فهلا تلاها قبل تقدم الى الحرب وتقدم الرماح وعلى ما سار قدح عن محاربة العترة الطاهرة فيسلم اذ ذاك عن طعن وبطش اي كان يظلمه فان علم اتباع الحق ظلم انتج بالقول اي لفظ كان اوكيا وشكل لها واكثر الامثلة تقرير الحكاية واتها باب مراد في نوع الجمل والمفردات معلوم من اللغة بالاستقراء فاكن اوردنا اسماء الحروف اذا جعلت اعلاما لسور ان لم تكن حموقة فيها لخصوصها دعني من تمرتان هو في جواب الكل تمرتان او كيفك او نحو ذلك ومعناه دعني من هذا الحديث ولو قيل من تمرتين لم يؤد هذا المعنى احق الخيل بالركض المعار هذه جملة محكية وقعت مفعولا اول لقوله وجدنا والمجار على الالغاء مع تقدم الفعل او على تقدير اللام المعلقة او ضمير الشان وردود بشذوذ ذلك وبان تقييد الوجدان بالظرف اعني في كتاب بني تميم يفهمها ان المكتوب فيه هو العبارة وان كانت لا دار المعنى لنحو وينبه الحكاية والمعار بالعين المهملة من عارة الفرس اذا ذهب هنا وهنالك كانه حاول ما عارة حاجة والموجود في كتابهم اجروا خيلكم ثم اركضوها احق الخيل ما كان هو لانه اذا اعير تهيا وارتاح للعدو وقال ابو عبيدة ومن الناس من يعتقد انه من العارية وهو خطا وروي المغار بالغين المعجمة وفسر بالمضمر من اغرت الحبل فتلته فتلا محكما فقيل صدره على هذه الرواية اغيروا المضمر كان المعنى الناس ينتجعون جملة من مبتدا و خبر وقعت مفعولا سمعت فحكيت على حالها اي سمعت هذا الحديث كانه كان يقول الطبق الناس على انتجاع الغيث واشهروا واخبر عنهم بذلك فسمعته واقترنت المدح بدلا عن الغيث فالحكاية ابلغ من ان ينصب الناس على انه من قبيل سمعت زيدا يقول بناء على تضمن الانتجاع معنى القول اي سمعتهم يسالونه ويطلبون منه لفوات الاشتهار واستفاضته الاخبار وقد يقال

وقال الآخر تنادوا بالرحيل غدا وفي ترحالهم نفسي ودوي منصوبا ومجرورا ويقول اهل الحجاز في استعلام من يقول دات زيدا من زيدا وقال سيبويه سمعت من العرب لا من اين يا فتى فان قلت فما وجه قراءة من قرأ صاد وقاف ونون مفتوحات قلت الاوجه ان يقال ذاك نصب وليس بفتح وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكرت وانتصابها بفعل مضمر نحو اذكر وقد اجاز سيبويه مثل ذلك في حم وطس ويس لو قريء وحكى ابو سعيد السيرافي ان بعضهم قرأ ياسين ويجوز ان يقال حركت لالتقاء الساكنين كما قرأ من قرأ ولا الضالين فان قلت هلا زعمت انها مقسم بها وانها نصبت نصب نعم الله لا فعلن واي الله لا فعلن على حذف حرف الجر واعمال فعل القسم وقال ذو الرمة الا رب من قلبي له الله ناصح

ادراك عن الشيء وان كان ادعاء اقوى من ادراك جزء والنجعة الفم طلب الكلاء في موضعه ويقال انجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه وصدح علم ناقته وبلال هو ابن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي البصرة وممدوح ذي الرمة وكان جوادا فيا فيا تنادوا بالرحيل الرحيل مبتدا وخبره غدا اي حاصل فيه كقولك الصلح يوم كذا اي تنادوا بهذا الكلام وروي منصوبا على انه مصدر او مفعول به اي ارحلوا الرحيل او الزموه فحكى الرفع والنصب بعد الباء ويروى مجرورا فلا حكاية وفي ترحالهم نفسي اي هلاكها او جعل نفسه ورد في ترحالهم فاذا ارتحلوا وفارقوا فارقته وقيل اراد نفسه محبوبه لانه اي مقر اي لا تك لكن هذا السؤال ان هناك اوهام منه فحكى كلام ان يل وادخل عليه كلمة لا ولولا الحكاية لم يكن لدخولها وجه صحة فاوجه بعض ان ما ذكرنا من ان النوع الثاني فيه الاعراب والحكاية فهي بل على انها مبنية محذوف بها فخذوف وكيف نقض بانها على الفتح اجاب اولا بالاعراب وتقدير العامل مع منع الصرف وثانيا بالحكاية الا ان التحريك لجدة في الهرب كانه التقاء الساكنين على حدة فقولوا يجوز مقابل لقوله الاوجه ان يقال وانما كان اوجه لان ذلك اي ذلك الجد لغة قليلة واليغ مع تحريك الساكن بالكسر اولا فلا زعمت ان هناك هم اقوى في الاعراب فلا دعيته رجحانه على ما ذكرته فان الاقسام بالسور لتعظيم لها وان لم يكن راجحا فلا اقل من التساوي الا رب من قلبي له الله ناصح تامه ومن قلبه لي في الظباء السوانح اي رب شخص قلبي ناصح وقلبه لي في الظباء فهو في الحقيقة من عطف الصفة على الصفة وانما اعيد الموصوف بالصفة الثانية لكل واحد من الصفتين مستقلا لكانه يستحق ان يذكر ذاته مع كل منهما ونظيره تكرير الموصول في قوله انا والذي ابكى واضحك والذي امات واحيى والذي امره الامر والمعنى ان قلبي محبة وبالله قلبه في عشر نفور الظباء التي تتوقف وتخشى من شيء السانح اي عرض وقيل معناه ان قلبه ايضا ناصح لكان السانح في الظباء وهو ما يمر من مياسرك الى ميامنك في العرب تتيمن به كما تتشام بالبارح وهو ما يمر من ميامنك الى مياسرك اذ لا يمكنك ان ترميه حتى تنحرف ونقل عن بعض اهل العرب قد تتشائم بالسانح لان معناه ما ولاك مياسره ورجح المعترض ان قلبه ليس بناصح ولو على هذا المعنى

يعني ان لا يكون لفظه القراءة وحدها لا تركيب ولا تنوين ولا اعراب ولا سكون فلا حكاية

وقال الآخر فذاك امانة الله الثريد قلت ان القران والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بها فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا ذلك قال الخليل في قوله عز وجل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى وما خلق الذكر والانثى الواوان الاخريان ليستا بمنزلة الاولى ولكنهما الواوان اللتان تضمان الاسماء الى الاسماء في قولك مررت بزيد وعمرو والاولى بمنزلة الباء والتاء وقال سيبويه قلت للخليل فلم لا يكون الاخريان بمنزلة الاولى فقال انما اقسم بهذه الاشياء على شيء ولو كان انقضى قسمه بالاول على شيء لجاز ان يستعمل كلاما آخر فيكون كقولك بالله لا فعلن بالله لا خرجن اليوم ولا يقوى ان تقول وحقك وحق زيد لا فعلن والواو الاخيرة واو قسم لا يجوز الا مستكرها

ان قلبه ليس بناصح وعلى ما تيمنوا ان يتيمن بالبارح لكنه لم ينقل واما انه الشريد اوله اذا ما الخبز تاددمه بلحم اي الخبز الماء دوم باللحم هو التحقيق بان السمن ثريد الا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور المرقة ونحوها قلت ان القران محض الجواب ان هذه الفواتح ان جعلت مقسما بها منصوبة بنزع الجار والقيا بفعل القسم اليها فالواو في القران بعد صاد وقاف وفي القلم بعد نون اما ان يكون للقسم او للعطف لا سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد ولا الى الثاني لمخالفته الاعراب الا ان المصنف بنى الجواب على ان الواو للقسم فحكم بانه يلزم اجتماع قسمين على شيء واحد وحكم بانه مستكره ونقل عن الخليل نصا على الاستكراه مع الاشارة الى وجه ثم لو فرض لا بطال العطف فلم لا يكون ترك العاطف في هذه العبارة اظهر وتوجيهها ان يقدر هكذا اذا كانت الاولى بمنزلة الباء والتاء فلم لا يكون الاخريان بمنزلتها في ذلك انما اقسم بهذه الاشياء يريد ان المقسم عليه الذي هو جواب القسم اذا كان شيئا واحدا والمقسم به اشياء متعددة كان المقصد هناك الى قسم واحد تشترك فيه تلك الاشياء فلا بد من اداة التشريك ليفهم المقصود على ما هو عليه ولو كان القسم متعددا يستقل كل واحد بجوابه لجاز ان لا يدل على تشريك اصلا كانه قولك بالله لا فعلن بالله لا خرجن اليوم اما اذا اتحد المقسم عليه كقولك وحقك وحق زيد لا فعلن فلا يقوى ان يجعل الواو الا واو القسم دون العطف بل يستكره ذلك لقصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه بل لايهامها ان كل قسم يقتضي جوابا برأسه لكنه لا يمتنع لجواز ان يفهم المقصود بشواهد من القرائن وقيل مراده انه اقسم بهذه الاشياء على شيء واحد فلو جعل الواو الاخيرة للقسم كان كل واحد قسما مستقلا يقتضي جوابا مستانفا فيفضي ارتباط الجواب به كارتباط الجزاء بالشرط فيلزم الاستئناف في كلام لم يتم قبل اتمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى الحبس مع ان الثاني لما كان متوجها الى ما توجه اليه الاول لم يكن اجنبيا عنه من كل وجه فلم يمتنع الاستئناف اليه الفصل

قال وتقول وحقيقة ثم حيوتك لافعلن فشرحه هنا بمنزلة الواو وهذا لا سبيل له الى ما نحن بصدده الى ان نجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب

من الاول وجوابه بل كان ضعيفا مستكرها ولو كان القسم الاول منقوضا بجوابه مستوفى حقه الذي هو المقسم عليه لم يكن هناك اشكال وفصل وجاز استعمال القسم الثاني على انه كلام آخر عقيب تمام الاول كما في صورة تقديم المقسم عليه فان قيل اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط ولم يتعد ذلك على التوبة ولم يستكره اصلا مع قصور العبارة فيه فهنا عن تادية ما اريد بها من اشتراك الجواب بينهما ومع وقوع الفصل بين احدهما وجوابه فليكن الحال في اجتماع القسمين على هذا المنوال قلنا هناك ضرورة دعت الى ارتكاب ما ذكر فان جواب الشرط والقسم متخالفان في الاحكام اللفظية ولا ضرورة ههنا فيستقبح فيه العدول عن الظاهر المستحسن اعني جعل الواو عاطفة لتكون المجموع قسما واحدا على شئ واحد فلا يلزم قصور الدلالة عن المراد ولا فصل بين اجزاء الكلام وبذلك يندفع ايضا ما اورد على المعنى الثاني ومن حذف جواب القسم الاول فانه ايضا عدول عن الظاهر بلا ضرورة وتقول وحيوتك ثم حيوتك بما استدل به الخليل على ان الواو الاخيرة للعطف لا للقسم تريد ان ثم والفاء قد يقعان موقع الواو في مثل هذا التركيب وهو ان يكون المقسم عليه واحدا مع تعدد المقسم به كقولك وحيوتك ثم حيوتك لافعلن وقوله تعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا ولا يتفاوت المعنى الا بما يفيده هذان الحرفان من التراخي والتعقيب الزائدين على معنى الواو فكما انهما للعطف والتشريك فكذلك الواو لا يقال المقصود من نقل كلام الخليل الدلالة على ان الجمع بين قسمين على شئ واحد مستكره وقد تم بالوجه الاول ولا تعلق للثاني بحديث الاستكراه فلا فائدة في نقله لانا نقول هو تتمة لما نقله منه او لا وفيه تمهيد لابطال العطف في هذه المواضع اذا جعلت نفسها بها كانه قال لو كانت منصوبة على انها مقسم بها لكانت الواو بعدها للعطف قياسا على النظائر لكنه متعذر لما لزمه في الاعراب ايضا الظهور العطف من خارج استقباح تعدد القسم على شئ واحد كما عرفته وقد يقال التخالف في الاعراب لا يمنع العطف لجواز ان يكون على توهم الجر في المعطوف عليه باضمار

59

فان قلت فقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية لا بحذفها فيها فيجاء عنهم الله لافعلن

الجار كقوله لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا وهو مردود بان هذا التوهم انما يعتبر فيما شاع وجوده كالباء في خبر ليس واما الجار في القسم فنادر فتوهمه اشد استكراها فان قيل الواو في والنهار اذا تجلى ان كانت عاطفة لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين لان الليل مجرور بواو القسم واذا يغشى منصوب بفعله وقد عطف عليهما النهار واذا تجلى بحرف واحد اجيب بان واو القسم مطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا لحذف الباء حيث يبرز معها الفعل في الخبر فالواو نائب مناب الباء والفعل معا وصارت كانها العاملة جرا ونصبا في الليل والظرف فالعطف فيه على معمولي عامل كانه قولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وقد يعترض ايضا ومن اذا اطرح بالفعل مع الباء كقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على الليل المجرور بالباء واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل وههنا اشكال آخر هو تقييد القسم بالظرف مع انه مطلق اذ ليس المعنى على انه اقسم بالليل وقت غشيانه او عسعسته وبالصبح وقت تنفسه وهذا الاشكال لازم سواء جعل الظرف معمولا لفعل القسم او للواو القائم مقامه ولا يندفع بما اختاره بعضهم من جعل الظرف حالا لان الحال قيد للفعل ايضا بل جوابه ان يجعل اذا بدلا عما قبله اي اقسم بالليل بوقت غشيانه وبالنهار بوقت تجليه وبالصبح بوقت تنفسه او يجعل ظرفا ويقدر مضاف قبل الليل اي وعظم الليل وقت غشيانه فالمضاف المقدر هو العامل جرا ونصبا فيندفع الاشكالان معا ويقدر الغشيان وان كان دافعا لها ايضا الا انه لا طائل فيه بحسب المعنى قوله والواو الاخيرة والواو الاخيرة وقسم هذه جملة حالية عاملها يقول وقوله لا يجوز الا مستكرها بيان وتاكيد لقوله لا يقوى وكلمة في الفصل بين كلامي الخليل والمصنف اي مضى هذا او فخذ هذا او جعلها صفة للواو يؤدي الى ترك الفصل الذي هو اليق على ان الانسب ان يقال بهذه المناسبة قوله الواو الاخيرة فقدرها مجرورة يريد انه علم مما تقدم ان المانع من جعلها مقسما بها كونها منصوبة اذ بذلك خالف اعرابها اعراب ما بعدها فمنع العطف ولزم الجمع المستكره فازل هذا المانع وقدرها مجرورة باضمار الجار واجعل الواو للعطف حتى يتم لك المقصود كما اشرت

ونظيره قولهم هاالله وايمن الله فحذفت في موضع الجر لكونها غير مصروفة واجعل الواو للعطف حتى يستتب المصير الى نحو ما اشرت اليه
قلت هذا لا يبعد عن الصواب ويعضده ما رووا عن ابن عباس انه قال اقسم الله بهذه الحروف فان قلت فما وجه قراءة بعضهم
صاد وقاف بالكسر قلت وجههما ما ذكرت من التحريك لالتقاء الساكنين

اما اليه فلان رايه كونها مقسما بها منصوبة فانه الذي اشار اليه اولا بل ولام على ترك
او علية بقوله بما زعمت ونحوه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة اي اذا الحق تبيانا
لك ما طلبنا منك اولا فاخترنا نظيره اشارك لنا فيها هو المقصود الاصلي اعني
كونها مقسما بها فان هذا النظير ايضا وجه في الاعراب مغاير لكونها منصوبة بتقدير
اذكر ومنهم من فسر ما اشرت اليه بعدم الجمع بين القسمين على ان التاء مفتوحة على
الخطاب وهو مبني على ان المبادر من عبارة الكتاب كما يشهد به سلامة اللفظ ان
هناك مطلوبا لم يتيسر المصير اليه لمانع واذا اخترنا ذكره ههنا زال ذلك المانع وتيسر
المصير الى ما هو نحوه وقائم مقامه وعدم الجمع بين القسمين لم يكن مطلوبا بهذه الصفة بل
عدم مانعية طريق المطلوب وايضا لفظ نحو لا يتاتى حينئذ على هذا التفسير جعلها
الكناية كانه قيل نحو ذلك لا يخلو عما لا يلتفت اليه وايضا قوله ويعضده ما رووا عن
ابن عباس ينافيه فان المروي عنه يعضد كونها مقسما بها ولا تعلق له بعدم الجمع ولا
بوجوده اصلا وقوله لا كذلك اشارة الى ان المضمر يبقى اثره دون المحذوف
وخص الاضمار بالباء لان حالتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء
وقال هناك وانها نصبت بعد الواو لم يجاوز لا فعل وقال ههنا فقد جاء عنهم
لا فعلن مجرورا تشبيها على كثرة النصب كذلك فان رد وقلة اي باضماره ومعنى يستتب
يتم من التباب وهو الهلاك فانه يتبع التمام ويردفه وكان ما يطلبه ومنه اذا تم امر دنا نقصه
لان ابوك اصله لله ابوك فحذفت الزائدة المدغمة في الاصلية لكثرة
بلغ الابتداء ان كل وقيل حذفت الاصلية لان الزائدة مجتلبة لمعنى فلا يحذف
اولا وربما يقال حذفت الزائدة والاصلية معا وفتحت الجارة مع تخفيفه
اقسم الله بهذه الحروف قيل ذلك لشرفها اذ هي مباني كتبه المنزلة وكذا يلزم ان
يكون لهذه الاسماء حال كونها مسرودة على نمط التعديد اي مراد بها حروف
المباني محل من الاعراب وقد نص العلامة على خلافه فالصواب عنده ان يحمل على
الاقسام بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور فما وجه قراءة بعضهم اي
ذكر تجويز قراءة الفتح في اضمار اي مع كون الفواتح غير مصروفة لا يتاتى في قراءة
الكسر

واختلفوا في... ولم لا اراد

والذي يبسط من عذر المحرك ان الوقف لما استمر بهذه الاسامي شاكلت لذلك ما اجتمع في آخره ساكنان من المبنيات فعوملت تارة
معاملة الآن واخرى معاملة هؤلاء فان قلت هل تسوغ لي في المحكية مثل ما سوغت لي في المعربة من ارادة معنى القسم قلت لا عليك
في ذلك وان تقدر حرف القسم مضمرا في نحو قوله عز وعلا حم والكتاب المبين كانه قيل اقسم بهذه السورة وبالكتاب المبين انا جعلناه واما
قوله عليه السلام حم لا ينصرون فيصلح ان يقضى له بالنصب والجر جميعا على حذف الجار واضماره

الكسر ولا يمكن ايضا جعلها معروفة لسكون الوسط والا كانت منونة فالوجه فيها
ما اجاب به الا ان وجهها ما ذكرناه على سبيل التجويز في قراءة الفتح من التحريك لالتقاء الساكنين
الكثرة فانه يتعين في هذه القراءة لا وجه لها غيره والذي بسط في عذر المحرك
ان الفتح والكسر المقصود في بسط عذره تقويته لهذا الوجه اعني التحريك لالتقاء الساكنين
وتمسك بقراءة الكسر بل الفتح ايضا على ان الاسماء قبل التركيب مبنية اذ لو كانت
موقوفة لما حركت في الفواتح لالتقاء الساكنين لكونها تحريكا حينئذ وحاصل الاعتذار
ان هذه الاسماء اكثر استعمالها غير مركبة موقوفة ساكنة الاعجاز كانها موضوعة على حاله
لا تكلف فاشبهت لذلك المبنيات التي يجتمع في آخرها ساكنان لو بنيت على السكون
فعوملت معاملتها فتارة حركت بالفتح طلبا للخفة وتارة بالكسر على ما هو الاصل في تحريك
الساكن حم شوهنا في ذكر القسم مع اشعار يعضد اراده معنى القسم في الفواتح
والحكاية بالاشارة كما اشعر به ايضا قوله هذا لا يبعد عن الصواب وقوله لا عليك والمراد
بالمعربة ههنا ما ادرك بها الاعراب كصاد وقاف ونون مفتوحات اذا قدرت
مجرورة باضمار الباء وبالمحكية ما يقابلها فيندرج فيها ما لا يتاتي فيه الاعراب بها
فيه ذلك لكنه لم يوبه له على الحالة الوقفية سواء لم يغير عن سكونه كما او غير بالتحريك
لالتقاء الساكنين كما في تلك السور الثلث في قراءة الكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على
وجه لا عليك اي لا باس عليك في ذلك اي في جعل المحكية على ارادة معنى القسم و
قوله وان تقدر عطف على ذلك يعني اذا كان بعد المحكية مجرور مع الواو كقوله حم
والكتاب المبين وجعلتها مقسما بها فقدر كونها مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة
بحذفه والا اشتبه العطف على القسم المنكر واما اذا لم يكن بعدها ذلك كقوله
عليه الصلوة والسلام حم لا ينصرون فلك على تقدير ارادة القسم ان تحكم بنصبه
او جره الظاهر ان تجويز ارادة القسم متحقق بما بعده قسم او ما يصلح ان يكون جوابا له
واما نحو الم ذلك الكتاب بسلام اذ ذلك فلا تجويز فيه ومنهم من عمم على طواس في نحوانه الم
واليه مال لان المنقول عن ابن عباس وكان تشبيه في تجويز النصب والجر معا بقوله عليه
الصلوة والسلام دون نظم القرآن كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا يخلو عن ايماء

نحو م

ومن رد... على نظم... في الاضمار...

فان قلت فما معنى تسمية السور بهذه الالفاظ قلت كان المعنى في ذلك الاشعار بان الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب
من مسميات هذه الالفاظ كما قال عز من قائل قرآنا عربيا

الى التخصيص ويؤيده ان اللفظ لما لم يكن صريحا في القسم كان حذف الجواب ضعيفا
جدا في العاشق [illegible] لا ينصرون كان شعار القوم يوم الاحزاب وفي ذلك
اشارة الى ان السور المصدرة بها حقيقة باستنزال النصر للمؤمنين وفل شوكة الكفار
المغضوب عليهم معناه قولوا والله لا ينصرون كان شعار القوم يوم الاحزاب وفي
ذلك اشارة الى ان السور المصدرة بها حقيقة باستنزال النصر للمؤمنين قيل اذا يكون
اوائل هذه الكلم واما قسم على حذف المضاف اي ورب حم ولا ينصرون جواب
القسم واما الكشاف فمستغن عن تقدير المضاف فان القسم بالفواتح انفسها
وزعم بعضهم ان حم من اسماء الله تعالى اي اللهم لا ينصرون وتمسك بما روي عن علي يا حم عسق
ويا حم عسق ورد بانه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى يدل على التعظيم او التنزيه او ما اشبه
ذلك ولا دلالة للفواتح على شيء منها واما الدعاء المروي فمحمول على تاويل يا رب او يا
منزل [illegible] ان الفواتح اسماء السور فيرد ان وجه تسميتها
بهذه الالفاظ دون غيرها [illegible] فما القصد بالاعلام في الدلالة على المسمى
اجاب بالوجه في ذلك الاشعار بان الفرقان ليس الا كلما عربية معروفة التركيب
من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون فيه ايماء الى الاعجاز و
التحدي على سبيل الايقاظ وبيان ذلك ان الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى
مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق
باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة اسماؤها في لغة العرب
وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان في ذلك تركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة
التي هي تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدي اياه
وحيث كان القرآن نوعا واحدا في لغة واحدة فالاشعار بكون بعض سوره على
خصوصه اشعار بان مجموعه كذلك [illegible] رعاية المناسبة في
الاعلام غير واجبة واقتصر على ذكر الاشعار بان الفرقان عربي واستشهد له بما
توفر [illegible] الايقاظ اعتمادا على ما سيفصله في الوجه الثاني فان ما قصد فيه
اصالة تبعيته في الاول [illegible] كما نبهناك عليه وقد يتوهم من ظاهر عبارته ان الاراد مجرد
الوجه [illegible]

[Margin notes: [illegible]]

٨١

فان قلت فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف انفسها لا على صور اساميها قلت لان الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف واستمرت
العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب اكتب كيت وكيت ان تلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف انفسها عمل على تلك الشاكلة المألوفة في كتابة هذه
الفواتح وايضا فان شهرة امرها واقامة ألسن الاسود والاحمر لها وان اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل منها

الدلالة على كونه عربيا فان قلت اذا اراد ان هذه الالفاظ التي جعلت اعلاما للسور كما
علم انها اسماء الحروف لا انفسها وقياس الخط ان يكتب كل لفظ على صورته فلم كتبت هذه
الالفاظ على صور الحروف دون صور اسمائها فقوله لا على صور اساميها اي
لا على صور [illegible] الضمير لهذه الالفاظ كانه قوله فما بالها فوضع الظاهر موضع ذلك
الضمير واضيفت الى الحروف تصريحا بان هذه الالفاظ اسماء الحروف واجاب بانها انما
كتبت على صور المسميات دون الاسامي لوجوه ثلثة الاول ان الكلم كلها مركبة من ذوات
الحروف لا من اساميها وذلك يقتضي كثرة وقوع صور الحروف في الخط واعتياد
الكاتب بها وانضم الى ذلك انه استمرت العادة بانه اذا اريد ان يؤمر بتصوير
ذوات الحروف [illegible] الحروف باسمائها فيقال له مثلا اكتب الف با تا
فيكتب هكذا ا ب ت فيقع في التلفظ الاسماء وفي الكتابة الحروف انفسها فكانه
لما قيل للكاتب الفواتح اكتب الف لام ميم جرى على تلك الطريقة المألوفة في تصوير
ذوات الحروف على قاعدة التاليف بينها فالمستتر في تهجيت راجع الى الحروف
وقد يتوهم رجوعه الى الكلم فالمعنى انه اذا اريد ان يؤمر بتصوير الكلم تهجى وذكر حروفها
على الترتيب فيقال في الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد را با فيكتب هكذا
ضرب ويرد عليه انه لا يصح دعوى استمرار العادة بذلك فان التلفظ بنفس
الكلم في الامر بكتابتها اكثر من التهجي وذكر حروفها ومتى قيل للكاتب عطف على
مجرى [illegible] وقوله كيت وكيت كناية عن الحروف وان تلفظ
متعلق باستمرت اي على ان يلفظ وجعل جواب متى [illegible] الظرف الذي بعده
[illegible] والوجه الثاني ما ذكره بقوله وايضا وحاصله انه اختير في
كتابة الفواتح [illegible] اخف [illegible] صور الحروف [illegible]
[illegible] اللبس فيها اذ لا اشتباه [illegible] المتلفظ به [illegible] تلك السور
[illegible] والسبب في عدم الاشتباه [illegible] شهرة امر الفواتح [illegible]
[illegible] ان التلفظ في الفواتح بالحروف انفسها عار عن الفائدة
فان حروف المباني لا معنى لها بخلاف اساميها فان قيل [illegible] تلك الحروف

[Margin notes: [illegible]]

وان بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هي عليه من وروده امنت ووقع اللبس فيها وقد اتفقت في خط المصحف اشياء خارجة عن القياسات
التي بني عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ فكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف
قال عبد الله بن درستويه في كتابه المترجم بكتاب الكتاب المتمم في علم الخط والهجاء خطان لا يقاسان خط المصحف لانه سنة وخط
العروض لانه يثبت ما اثبته اللفظ ويسقط عنه ما اسقطه

والوجه الثاني ان يكون ورود هذه الاسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن وبغرابة
نظمه وكالتحريك للنظر في ان هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر
الى ان يستيقنوا ان لم يتساقطوا مقدرتهم دونه ولم تظهر معجزتهم عن ان ياتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة وهم امراء الكلام

الفاظ مستعملة كالم في الم وحم في حم تفيد المقصود والا فمن وقوع اللبس في ذوات
الحروف لتقاربها الا بالعلم وكتبة منها فانه مستبعد جدا ولكن ان القول التلفظ بالفواتح
على كيفية تعديدها ووزنها المكتوبة باسمائها لا يشتمل على كثير فائدة اذ لا يحصل منها الفاظ
تفيد بنفسها معانيا تتحد بها في ان بعض الفواتح موردا لا يخطر ببال احد غير مورده ولو
يتلفظ باسم الحرف كق واخواته ولما كانت الفواتح في بعض اعداد مستوى اشتباه في التي
ايضا وهي المفردات لعدم الاخطار اذ لا يتوهم منها الفاظ موضوعة لمعنى كانت
بعض المركبات ولو كان مثلا اول البقرة ليكتبت باسمائها فنقول واقام عطف
على شهرة وتفسير لها وقوله وان بعض الالفاظ وان بعضها عطف على اسم ان فان
المفتوحة مع ما في خبرها على اسم ان فان عطف المفتوحة مع ما في خبرها على اسم المكسورة جائز
وان لم يجز ان يقع اسمها بالفصل والضمير في بها راجع الى الفواتح المصورة بصورة
الحروف وغير متهجاة حال منها ان غير معدودة ووزنها المكتوبة باسمائها وذلك
بان يتلفظ بالحروف انفسها لا لكل بطائل اي لا يكثر كثير فائدة ولا يتكلم به الا مع
التجد ونحو الاساس ما جليت منه بطائل اي بفائدة وقوله لا كحظ بعض الياء وفاعله
ضمير راجع الى مفرد فالجملة صفة له او ان بعضها في خبر ان وضمير هو مورده للبعض
وضمير عليه لما وامنت خبر لقوله فان شهرة وما عطف عليه الوجه الثالث ما شار
اليه بقوله وقد اتفقت اي لا يحتاج في كتبة الفواتح الى الاعتذار فان خط المصحف
خالف القياس في مواضع كثيرة وليس في ذلك مضرة لحصول المقصود من الكتابة وهو استقامة
الالفاظ وبقاؤها المحفوظة على حالها علم الخط والهجاء الخط تصوير اللفظ بحروف
هجائه واصل الهجاء تعداد الحروف باسمائها كما في استعمله ههنا في تصوير الحروف
عطفه على الخط كانه تفسير له اي علم تصوير الالفاظ وتصوير الحروف بكتاب
الكتاب اي كتاب الكتابة وقيل انه بالضم والتشديد لانه سنة اي طريقة مسلوكة
لا تخالف وقد حكم مالك بحرمة المخالفة فيما تعقد به التعارف كالمصاحف واما ما لا يتعقد
الا التفهيم كالواح الصبيان فيما يجري مجراها فيجوز ان يكتب على قانون الخط وقوله
خط المصحف وخط العروض مبتدا خبره خطان لا يقاسان قدم عليه للتشويق اليه

الرادالرضي

كان مه
ولو جعل خطان مبتدا خبره محذوف اي ههنا اولنا اتفقت في المعنى وانما خص سؤال
كتابة الفواتح على صور الحروف بتقدير كونها اسماء السور لانها اذا اريد بها تعديد الحروف للايقاظ
او الاغراب لم يستبعد كتبتها على صورها اذ المعتاد في التهجي ان يكتب ذوات
الحروف ويتلفظ باسمائها هكذا قيل هو صفة مصدر محذوف اي وروداً هكذا او
مسرودة حال والاولى انه حال كائنة على الهيئة التي وردت عليها ومسرودة بدل
منها او بيان لها وكالايقاظ خبر يكون وقرع العصا كناية عن التنبيه واصله ان عامر
بن الظرب العدواني كان من حكماء العرب لا يعدل بفهمهم فلما طعن في السن
من عقله شيئا فقال لبنيه قد كبرت سني فاذا رايتموني قد خرجت من كلامي واخذت
في غيره فاقرعوا لي العصا فقيل ان العصا قرعت لذي الحلم وقوله وكالتحريك عطف
على كالايقاظ على معنى انه قصد بورودها كذا ايقاظهم وازالة نومهم وغفلتهم عن
حال القرآن وتحريكهم للنظر فيما يؤدي الى معرفة انه كلام الله وقد عجزوا حال من
المجرور في عليهم او من المستكن في المتلو وعن آخرهم صفة مصدر محذوف اي عجزا
صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب فان العجز اذا صدر عن
الآخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل معناه عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على
شموله اياهم وتجاوزه عنهم لتوابعهم فان التجاوز عجزوا كلهم ورد بان التي من
بمعنى التعدي والمجاوزة يتعدى بنفسه والذي يتعدى بعن بمعناه العفو ويمكن ان
يدفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال لقصد العفو او بانه يتعدى
بكلمة عن الظهور وقد استعاله كذلك ممن يوثق به وقيل عجزا صادرا عن آخرهم لا
اولهم وفيه ان مقابل الا هو كلمة من لا عن وقوله ليؤديهم تعليل للتحريك والمقدرة
بضم الدال وفتحها وكسرها القدرة والمعجزة بفتح الجيم وكسرها العجز دونه
اي دون هذا المتلو وفي ادنى مكان منه وسياتيك حقيقة وبعد المراجعات
ظرف ليأتوا وهم امراء الكلام حال من المضاف اليه في معجزتهم اي عجزوا وهم على
صفة تنافي عجزهم وذلك له مدخل في الاستيقان لان من فاعل يأتوا اولى والمعنى
ويجوز ان يكون حالا من الفاعل المقدر للمراجعات فانه يؤكد عجزهم واما كونه حالا من

وزعماء الجوار وهم أحاطوا من جميع اصناف نطقه والمنتهى الكل على الافتنان في القصيد والرجز ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم
المبالغ التي بذت بلاغة كل ناطق وشقت غبار كل سابق ولم يتجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء ولم يقع وراء مطامح اعين
البصراء الا لانه ليس بكلام البشر وانه كلام خالق القوى والقدر وهذا القول من الفخر والخلاقة بالقبول بمنزل

الفاعل المقدر للمراجعات الضمير المجرور في مقدرتهم ومعجزتهم على ان الفاعل هو الفعل
المنفي فانما يصح ان لو جاز حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ولا يخفى ان
مقدرتهم قطعوا الى غير القدرة وطردوا الى غير البغي تكلف جدا وزعماء الجوار اي
رؤساء المكالمين اوبه وهم الكرام وصفهم بكمال الارادة بعد وصفهم بكمال
القدرة فكر المسند اليه تشبيها على انه صفة اوفر تستحق ان يلاحظ معها الذات وثبت
لها استقلالا والتاجيل التفاخر والتغالب بالاحساب شق ضمه واصله في الرجل ولو لا
والمغالبة في المثبرة والتقضاب الكلام ارتجاله والمتهالك على الشيء المبالغ في الحرص
عليه كانه يظهر فرض هلاكه فيه وذلك بيان لمزيد اهتمامهم بالمنظوم يقال افتن
الرجل في حديثه وخطبته اذا جاء بالافانين والقصيد جمع القصيدة في الشعر كالسفين
والسفينة وفي الاساس اصله في القصيد هو المخ المكتنز الذي يتقصف لكثرته
اذا انكسر قصبته فتقلوه اليه وشحوه به كما استعير السمين للجيد من الكلام والغث للردي
وقيل هو فعيل بمعنى مفعول فان الشاعر يقصده لتنقيحه وتجويده والرجز من بحر الشعر
تتقارب اجزاؤه وقلة حروفه والقصور اضطراب في اللسان عند الشعر
وهو داء يصيب الابل في اعجازها تارات الناقة ارتعشت فخذاها ساعة ثم تنبسط
~~فذا ثارت الناقة ارتعشت فخذاها ساعة ثم تنبسط يقال رجز البعير بالكسر فهو ارجز~~
وناقة رجزاء ولم يبلغ اي هذا المتلو عطف على لم يات فقط وفي الجزالة اما تعليل
للبلوغ اي من اجل الجزالة واما حال من المبالغ وهي المراتب التي يبلغ اليها وعطاء بين
فيه اشارة الى ان اعجاز القرآن بالجزالة معا وحسن نظم بذت اي غلبت وشق الغبار
كناية عن الوصول والسبق والمطامح جمع مطمح الشيء ارتفع وطمح اليه بصره اذا
رفعه ينظر اليه وفي البيضاوي تحت اي انه الكذا الخايب ووقوعه وراء المطامح اولى
اي زفر بلوغه تلك المبالغ الا لانه استثناء من قوله لم يات فقط وما عطف عليه
من المنفيات الي لم يكن سقوط المقدرة ولا ظهور المعجزة ولا بلوغ المتلو غاية
الجزالة ولا ما ورد ذلك الحد ولا وقوعه وراء تلك المطامح لشيء من الاشياء الا لانه
وهذا القول حال كم الاثار ة مبتدا ونكتة بالقول واورد لفظ القوة ثم

لفظ

زعماء الجوار جمع زعيم وهو الكفيل ... (marginal note, partly illegible)
لا الاساس وفي المجاز ...
اي فاخرته
جمع افنان جمع فنن وهو الغصن
قصدت العود كسرته
رجزاء
فان كان الشيء بهما
في الاساس ... خلق له ... طبع عليه

ولما جرى على الاول ان يقول ان القرآن المنزل بلسان العرب مصبوبا في اساليبهم ... ان يدعوا اسماء مجموع ما بينهن ولم يسم
احد منهم بمجموع ثلثة اسماء واربعة وخمسة والقول بانها اسماء السور حقيقة تخرج الى ما ليس في لغة العرب ويؤدي ايضا الى صيرورة الاسم والمسمى
واحدا فان اعترضت عليه بانه قول منقول على عصر الدهر وانه لا سبيل الى رده اجابك بان له محملا سوى ما ذهبت اليه وانه نظير قول الناس
فلان يروي قفا نبك وعفت الديار ويقول الرجل لصاحبه ما قرأت فيقول الحمد وبراءة من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم والله
نور السموات والارض وليست هذه الجمل باسامي هذه القصائد وهذه السور والاي وانما تعني رواية القصيدة التي ذاك استهلالها
وتلاوة السورة او الاية التي تلك فاتحتها فلما جرى الكلام على اسلوب من يقصد التسمية واستفيد منها ما استفاد من التسمية قالوا ذلك
على سبيل المجاز دون الحقيقة وللمجيب عن الاعتراضين على الوجه الاول ان يقول التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكرة لعمري وخروج
عن كلام العرب ولكن اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت فاما غير مركبة منثورة نثر اسماء العدد فلا استنكار فيها لانها من
باب التسمية بما حقه ان يحكى حكاية كما سموا تأبط شرا وبرق نحره وشاب قرناها وكما لو سمي بزيد منطلق او ببيت شعر وناهيك بتسوية
سيبويه

لفظ الكلام المنبئة عن كونه مخلوقا للعقول وكرر الخبر للدلالة على انه ارجح في الاول
لانه اوفق بلطايف القرآن ورموز اشاراته واليق بما ليس وجوه اختصاراته
ولان الاصل عدم النقل ولان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور مع ان
المقصود من وضع الاعلام تمييز مسمياتها ولان التسمية باسماء منثورة على وجه التعديد
لم يوجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس ولان ارتكاب الحكاية في تعدد
وقوعها في التركيب المقتضي للاعراب خلاف الظاهر وما ذكرنا في توجيهها مجوز
لها في الجملة وقد رجح القول بان العلمية اكثر فائدة اذ يستفاد معها الايقاظ ايضا
كما اشير اليه وبان فيه اختيارا لموافقة الجمهور ورد بان الايقاظ على تقدير العلمية تبع
غير لازم وعلى تقدير التعديد مقصود اصالة وقول الجمهور ربما تأول كما سيأتي قوله من
القوة الجار من المجرور مع تقدمهما عليه والصفة لحذفه ومتغيرة قوله بمنزل من حاوز
تذكير الفعل او تأنيثه وفاعله ما سموا به ومعنوله مجموع اسمين وقد يقال معناه على
التأنيث لم يجيء في الموصوف فيما سموا مجموعها وتوجيهه احترازا عما يتناول انه يطلق
عليها انها اسماء السور من زاد بينها كالاعلام فيما يقصد بها من التمييز الى ما ليس
في لغة العرب من التسمية بثلثة اسماء واربعة وخمسة قوله ويؤدي ايضا محذور آخر
مبني على توهم ان الاجزاء لا تغاير الكل والا تغاير جميع اجزائه فكان مغايرا للنفسه والكل
الاسم لمسماه او باطل لان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه فان اعترضت
عليه اي على ما مر الوجه الثاني بانه اي بان القول بكونها اسماء السور قول منقول
على عصر الدهر اي مشهور فيما بين الناس وقد نظيره في الكلمة يعني انه كالمجمع عليه فلا
سبيل الا انكاره سلوك المذهب المتابع الكذب ويروى بالغيبة على صيغة ما لم
يسم فاعله على طريقة حضرموت اي على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع
اسما واحدا يصح ان يجري الاعراب على آخره غير مركبة اي غير مجعولة اسما واحدا
على الطريقة المذكورة وهو نصب على الحال ومنثورة بدل منه وبيان له وبيدل
الكلام فالتسمية بها اي بثلثة اسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة وقيل نصب
على المفعولية والتقدير فاما اذا جعلت غير مركبة وفيه بعد يحيل المعنى وناهيك

الاول

مقسوية بسيبويه من المتسمين المجازية البيت من الشعر والتسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم دلالة قاطعة على صحة ذلك واما تسمية السور كلها بفاتحتها فلليت متصير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مولف بمفرد والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضمومين اليه كصاد فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحدا حيث كان الاسم مولفا والمسمى مفردا والوجه الثاني ترد السور مصدرة بذلك ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب وتقدمة من دلائل الاعجاز وذلك ان النطق بالحروف انفسها كانت العرب فيه مستوية الاقدام الاميون منهم واهل الكتاب بخلاف النطق باسامي الحروف فانه كان مختصا بمن خط وقرأ وخالط اهل الكتاب وتعلم منهم

متويه بسيبويه الى حيث يكون ذلك تسوية وهو اسم فاعل من النهي كانه ينهاك عن تطلب دليل سواه فكانه ناهيك من رجل اي هو ينهاك بجده وغنائه عن طلب غيره وخوال الى السوال اي المعنى كانه قيل اكتف بتسويته ودلالة قاطعة على التمييز من بينك والمؤلف غير المؤلف اي هما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولف بالمفرد واتحاد الاسم والمسمى كالا يلزم ذلك من علكسه فيه اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفعة لان مغايرة الجزء للكل لاستلزام مغايرته للكل جزء منه حتى يلزم ذلك المحذور فان قيل جزء الشيء متقدم عليه والاسم متاخر عنه فلا يكون الجزء اسما للكل قلنا ذات الجزء متقدم على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخرها عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح فيتقدم وربما انعكس الحال بينهما فيجب تاخره عن المسمى كما في اسماء الحروف وانما لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كان لم يوصف بالتقدم والتاخر باحد الاعتبارين المذكورين الا وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى مطلقا لانه في وقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها فاذا كان الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه ليكون اول ما يقرع الاسماع اي من السور المصدرة بها استقلالا مستبدا بوجه من الاعراب غير محتاج فيه الا ما بعده من الكلام تعالى اتعجب الرجل اذا اتي بشيء غريب وتقدمة فرده بدل الا عجاز ازامارة اشار بذلك الى ان التقدم من الاعراب في اوايل السور ان يكون دليلا على الاعجاز لما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على الوجه الثاني تنبيها على ان هذا المتلو تركيبه مما تركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته القاطعة الا لكونه من الله وعلى الوجه الثالث تنبيها على انها لاستقلالها بوجه من الاعراب من حيث صدورها عمن يستبعد منه امارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اعني ان النطق بها يستوجب منا شارة ثم الكلام بما بعده منه معجزا فانه ليس يظهر ان الا ما استيان تغيير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله واعترض بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو بساعة من خمسة اقصر مدة فليس النطق بها اعجازا

وفي الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغنى غناه والسعادة والخط اي منك بل ينفعه العمل الصالح

والدلالة ابن الاثير

صاحب التقريب

وتعدد

84

وكان مستغربا من الامي التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة كما قال الله عز وجلا وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون فكان حكم النطق بذلك مع اشتهار انه لم يكن ممن اقتبس شيئا من اهله حكم الاقاصيص المذكورة في القرآن التي لم تكن قريش ومن دان بدينها في شيء من الاحاطة بها في ان ذلك حاصل له من جهة الوحي وشاهد بصحة نبوته وبمنزلة ان يتكلم بالرطانة من غير ان يسمعها من احد واعلم انك اذا تأملت ما اورده الله عز سلطانه في الفواتح من هذه الاسماء وجدتها نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم

وتقدمة لامارة اعجاز واجبة نه وان كان في نفسه ممكن الا ان صدوره عمن اشتهر انه لم يتعلم شيئا قط بل نشأ بين قوم اميين ولم يخالط احدا ممن قرأ وخط مستبعد قطعا وقد يقال ان قوله واعلم الخ فيه تتمة هذا الوجه فلا مجال لذلك السوال لان المستغرب هو النطق باسامي الحروف مرعيا فيها تلك اللطائف التي لا يتصور رعايتها الا من العلماء امر الا بمجرد التلفظ بها وفيه ظاهر لان صريح كلامه دال على ان المستغرب هو النطق باسمائها مطلقا مع ان اشتمالها بعدم الاقتباس وايضا مقصوده بيان الفائدة في كل فاتحة وتلك الرعاية انما هي في الفواتح برمتها وايضا لا يفهمها الا الماهر في احوال الحروف واحوالها بعد مبالغة في التامل وربما لم يفطن لها قبل المصنف احد من حذاق المتبحرين فيما يتعلق بالحروف فكيف يكون اول ما يقرع اسماع المخاطبين بها مستقلا بما ذكر وايضا قد جعل متمما الفصل بقوله اعلم الخ ان الله في اسمه عدد على العرب الالفاظ التي تركب منها كلامهم تبكيتا لهم والزاما للحجة عليهم فدل على ان هذا مزيد تحقيق وتفصيل للوجه الثالث المختار عنده وان المقصود الكرية في التسمية بهذه الالفاظ المخصوصة ويقوى به الاعراب في النطق بها وحدها فلا الدعوى مع اختصاصه بالوجه الثالث قوله واهل الكتاب اي الكتب به وقوله كما قال تعالى استشهاد معنوي يدل على ان كونه اميا لا يتلو ولا يكتب ينفي الارتياب وتعليقه في اصله اذ لا يتصور من الاتيان بمثل هذا القرآن ولو كان يتلو كتابا ويخطه بيمينه لكان للمبطل في ارتيابه شبهة يتمسك بها فكذا اسماء الحروف يستغرب من الامي التكلم بها الا من غيره وقوله في ان ذلك متعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك حكم الاقاصيص اي حكمها في ان ذلك فهو وجه التشبيه وبمنزلة ان يتكلم عطف على حكم الاقاصيص اي كان النطق بذلك بمنزلة ان يتكلم بالرطانة اي العجمية بفتح الراء وكسرها وقيل عطف على قوله حاصل فيندرج في وجه الشبه اربعة عشر سواء جعل اسماء الحروف ثمانية وعشرين مع ان الحروف تسعة وعشرون كما صرح به بناء على ان الالف اسم مشترك بين الهمزة والالف وتلك الهمزة ومنه ثم قيل الالف اما ساكنة او متحركة والف الوصل ساقطة في الدرج والالف واللام

المشهور انه لم يكن في ذلك الزمان في قريش سوى انيس او ثلثة من اهل الخط والهجاء وانه لم يتعلم شيئا قط من احد فكان ذلك حاصلا من جهة الوحي شاهدا كذا

قائله مولانا قطب الدين العلامة

هكذا في الطيبي

ثم اذا نظرت في هذه الاربعة عشر وجدتها مشتملة على انصاف اجناس الحروف بيان ذلك ان فيها من المهموسة نصفها الصاد
والكاف والهاء والسين والحاء ومن المجهورة نصفها الالف واللام والميم والراء والعين والطاء والقاف والياء والنون ومن
الشديدة نصفها الالف والكاف والطاء والقاف ومن الرخوة نصفها اللام والميم والراء والصاد والهاء والعين والسين والحاء
والياء والنون ومن المطبقة نصفها الصاد والطاء ومن المنفتحة نصفها الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين
والحاء والقاف والياء والنون ومن المستعلية نصفها القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة نصفها الالف واللام والميم والراء
والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن حروف القلقلة نصفها القاف والطاء

للتوفيه وقد مر في بسم الله فلم حذفت الالف في الخط وبهذا كان اسم الهمزة
مستمد من تمييز المتحرك عن الساكنة ولذلك لم يذكر الهمزة في التهجي بل اقتصر على الالف
ولم يستغن عن حكم تصدير الاسم بالمسمى فاربعة عشر نصف الامر تحقيقا وقوله
سواء اي وجدتها مساوية للنصف لا زائدة ولا ناقصة دفع لتوهم كون الاكثار
على عدد المسميات وقد يقال الهمزة والالف حرف واحد عند الفقهاء والفاء
في متعارف الجمهور فحيث قال نصف الامر اربعة عشر بناه على الاول وحيث اراد
المناسبة بين اعداد السور والحروف بناه على الثاني فنبه على النظرين في ضمن فائدتين
ولا خفاء انه تأويل لا ضرورة فيه اذ لكاتبه لا يقال قوله الا الالف فانهم استعاروا
الهمزة مكانها كما لا آخر وهو يدل على اختصاص الالف بالساكنة لانا نقول قد مر
هناك ان استثناءه باعتبار احد اسميه فقط واما ههنا فقد اعتبره من حيث انه يتناول
لقسميه معا ثم اذا نظرت اي اجدان عرفت ان المورد في الفواتح نصف الامر
في سور على عدد الحروف اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على انصاف اكثر
اجناس الحروف اما تحقيقا كما في المهموسة فانها عشرة مجموعة في قولك ستشحثك خصفه
وقد عد منها خمسة والمجهورة فان الامر وهي ثمانية عشر وان كانت هي تسعة عشر بالحر
وقد ذكر منها تسعة وكما في الشديدة المجموعة في اجدك قطبت وقد اورد منها اربعة والرخوة المعتبرة ههنا بما يقابل الشديدة فان الامر وهي عشرون وذلك
بان يكون الالف بالهمزة ويختص بالشديدة كما يظهر من كلامه وذكر منها عشرة وكما في
المطبقة المنحصرة في الاربعة وقد عد منها اثنان والمنفتحة وهي التي تقابلها فان الامر
اربعة وعشرون والمورد منها اثنا عشر واما تقريبا كما في المستعلية فانها سبعة
فاقتصر منها على ثلثه وتدورك هذا النقصان في الامر المنخفضة التي تقابلها فذكر
منها اثنا عشر ان حروف الذلاقة ستة مجموعة في قولك مر بنفل وذكر منها اربعة
ونقص من المصمتة المقابلة لها في ... فانها اثنان وعشرين وحروف الصفير
ثلثة وذكر منها اثنان الصاد والسين وقد ذكر ايضا ما لا عدد لنصفه كالمكرر والمنحرف
فلذلك قيل المتروك مكثور بالمذكور لفظا ومعنى وربما يقال من الاجناس المعتبرة

فلق قوم ربضن اذ تخرا جند ... المطيع ١٢

المجهورة ما ينحصر جري النفس مع تحركه والشديدة ما ينحصر جري الصوت عند اسكانه في موضعه عند التحرك

الصاد والضاد والطاء والظاء ... عد الالف ... لو عدة ... الرخوة ...

التلقلق احد عشر وترك عشر وهي حروف ... المجتمع في قد طبج والمذكور منها ... ١٢

... والغين والقاف مع الاربع المطبقة ...

اعنى

ثم اذا استقريت الكلم وتراكيبها رأيت الحروف التي الغى الله ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها فسبحان
من دقت في كل شيء حكمته وقد علمت ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاره فكان الله
عز وجل عدد على العرب الالفاظ التي منها تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرت

اعني التاء لضعفها وخفائها ولم يذكرا اصلا ومنها الهاوي كالالف بمعنى المدة
ولم يذكر على توجيه المد فان قيل ما ذكرتم من اوصاف الحروف مصطلحات استحدثها
ارباب العربية حين دونوا فكيف يتصور قصدها حال نزول القران المتقدم عليها قلنا
ان المستحدث هو الاسامي والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة ههنا و
انما حمل انصاف الاجناس على انصاف اسمائها لانها انسب بما ذكر انه يشتمل
عليها اعني نصف الامر الذي هو المراد بقوله هذه الاربعة عشر ولو حملت على
انصاف الاجناس لم يصح النصف تحقيقا في متقابلين معا مثلا اذا صح في المهموسة
لم يصح في المجهورة وقد جعل الرخوة ههنا متناولة لما هو في المتوسط بين الشديدة
والرخوة اعني حروف لم يروعنا مع انه ... على النصف اذ لو خصت الرخوة
بما عداها لم يصح ذكر النصف في شيء منهما ولذلك ايضا حمل الالف على الهمزة
وصدها حيث عدها من الشديدة المشتملة على الهمزة ولم يعدها من الرخوة
المتناولة للمدة ودعوى ان اسم الالف اشهر في الهمزة غير مسموعة ثم اذا
استوسين اولا انه ذكر نصف الامر في سور على عدد الحروف ولا يخفى ان
في ذلك اشارة الى مجموع الحروف مع رعاية اختصار واعتدال وثانيا ان ما ذكر
مشتمل على انصاف اجناس الحروف وفيه تقوية لتلك الاشارة مع كونه مقصودا
في نفسه ليكون على الالفاظ وامارة الاعجاز فحجة ثمة وثالثا ان ما ذكر من هذه
الاجناس اكثر في تراكيب الكلام مما الغى ذكرها فيها فصار المذكور لذلك
معظم ما ركب منها كلامهم وجله فينزل منزلة كله مكثورة اي مغلوبة في
الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة وقد علمت اي هو معلوم لك
الجملة حال وعاملها رأيت وقد اعترض عنها بقوله فسبحان فكان الله
هذه فائدة ... في مجموع الفواتح باسرها متفرعة على ما تقدم من ذكر الحروف
المشتملة على انصاف الاجناس النازلة منزلة كلها ولم يخرج بها الا احتمال و
التأدب واراد بالالفاظ التي منها تراكيب كلامهم حروف التهجي بتمامها و
تعديدها ذكرها باسمائها ان نصف الامر قائم ههنا مقام كلها الى ما ذكرت

... رد على ... الالف ... اسم

من التبكيت لهم والزام الحجة اياهم ومما يدل على انه قصد بالذكر من حروف المعجم اكثرها وقوعا في تراكيب الكلم ان الالف واللام لما تكاثر وقوعها
فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين وهي فواتح سورة البقرة وآل عمران والروم والعنكبوت ولقمان والسجدة والاعراف والرعد
ويونس وابرهيم وهود ويوسف والحجر فان قلت فهلا عددت باجمعها في اول القرآن وما لها جاءت مفرقة على السور قلت
لان اعادة التنبيه على ان المتحدى به مؤلف منها لا غير وتجديده في غير موضع واحد اوصل الى الغرض واقر له في الاسماع والقلوب من ان يفرد ذكره

اي في الوجه الثاني يقال بكّتَهُ بالحجة غلبه بها   والزام الحجة اياهم اي في ان المتلو كلام
الله لا لكثار على كان وقوع الالف واللام في تراكيب الكلم فهي من الحروف
الغالبة في الاستعمال اكثر من وقوع ما عداهما جاءتا مكررتين في معظم هذه الفواتح اي في
عدد كثير منها وهو ثلث عشر كما فصلها ولم يرد بمعظمها اكثرها لان المجموع تسع وعشرون
لا يقال كرر الميم في سبع عشرة منها لانا نقول اريد تكريرهما مجتمعين كما في تراكيب الكلم
وليس في الفواتح [illegible] كرر كذلك وحيث نسب التكرير الى المجموع المعظم لا الى كل
واحد منه فلا حاجة فيه الى تأويل كأنه كرر الفاتحة في كل ركعة   ومن فواتح الغير
للمعظم انه نظرا الى الجزء او الى ان معنى المعظم فواتح كثيرة ولقد [illegible] في عدد الآثار
الاربعة عشر ترتيب السور الواقعة هي فيها كما [illegible] فقد عقب الزهراوين
باربع سور [illegible] الفاتحة وعقب الاعراف بالرعد [illegible]
على الم بحرف ما عدا [illegible] لاحظ ترتيب المصحف الا انه قدم ابرهيم على هود ويوسف
فان كان ذلك لفضله كان الاولى ان يقدم على يونس ايضا   فهلا عددت
وما لها جاءت سوال واحد [illegible] على الوجه الثاني الذي [illegible] اولا وافتا
[illegible] عليه جوابه اي اذا كان المقصود بالفواتح الايقاظ والتحريك للنظر
فهلا ذكرت مجتمعة [illegible] الغرض في اول القرآن فانه اولى
من غيره اي فائدة في توزيعها على السور وان اريد [illegible] المجموع
الفواتح بان يقال اذا كان ذكر نصف [illegible] الحروف تبكيتا والزاما فهلا
عددت باجمعها كذلك مجتمعة في اوله لم ينطبق عليه الجواب لان التنبيه المستفاد
من عد جميعها [illegible]
الحروف فانه ايضا يدل على ان المتحدى به مؤلف منها [illegible] الحروف لا غير [illegible]
[illegible]
في مواضع متعددة [illegible] رعاية [illegible] عطف على
اعادة والضمير للتنبيه ومعنى اوصل اشد ايصالا الى الغرض وهو ما نبه عليه من ان
المتحدى به كذا [illegible] ومعنى اقرّ اشد اقرارا اي تقريرا وتثبيتا له فكلاهما

الم

وكذلك مذهب كل تكرير جاء في القرآن فمطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره فان قلت فهلا جاءت على وتيرة واحدة
ولم اختلفت اعداد حروفها فوردت ص وق ون على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة احرف والمص
والمر على اربعة احرف وكهيعص وحمعسق على خمسة احرف قلت هذا على عادة افتنانهم في اساليب الكلام وتصرفهم فيه
على طرق شتى ومذاهب متنوعة وكما ان ابنية كلماتهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف لم يتجاوز ذلك سلك بهذه الفواتح ذلك
المسلك فان قلت فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت بها قلت اذا كان الغرض هو التنبيه والمبادي كلها في تأدية
هذا الغرض سواء لا مفاضلة كان تطلب وجه الاختصاص ساقطا كما اذا سمى الرجل بعض اولاده زيدا والآخر عمرا لم يقل له لم
خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو لان الغرض هو التمييز وهو حاصل اية سلك

اي تفصيل بين فرائدها والحيز في ذكره للتشبيه   وكذلك مذهب كل تكرير اي
تكرير جاء في القرآن كاعادة التنبيه في طلب التمكين سواء كان مع اتحاد اللفظ
كما في سورة ويل يومئذ للمكذبين او بدونه كقصص والقصص المكررة بعبارات
مختلفة وكذا [illegible] السوال على الوجه الثالث [illegible] اذا قصد بالفواتح الايقاظ
والتكرير امارة الاعتناء بالمطلوب ولا ورود لهذا السوال على الوجه الثاني
الاول اذ المقصود الاصلي فيه الدلالة على مسميات مخصوصة باسمائها
فلا يتصور فيه الاتحاد   فهلا جاءت على اختلفت اي سوالان اي لما كانت الفواتح
الموقظة على طريقة واحدة مع ان القصد بها في اعادة التنبيه حاصل بذلك كان
اختلافها على الوجه المخصوص فالضمير الاول في جاءت وفي حروفها للفواتح بجميعها
فوردت تفصيل لاختلاف الاعداد وفيها العددة بها وقيل الضمير ان للصور المكتوبة
في الفواتح لان الحروف الملفوظة في ثلاثة وهو سهو وقيل هي للذوات الحروف
المعددة باسمائها وفي اضافة الحروف الى ضمير [illegible] نوع سماجة وقوله وكما ان ابنية كلماتهم
جواب عن السوال الثاني والمعنى على التوزيع اي بعضها على حرف واحد وبعضها على
[illegible] كافي الحروف وغير المتمكنة من الاسماء وكذا ارتقى الى خمسة احرف اصول اي تجاوز
[illegible] الابنية ذلك ان كونها على خمسة احرف [illegible] الجملة [illegible] الابنية في الظرف
[illegible] السوالين على الوجه الاول والثالث
وتطبيق الجوابين عليهما   فما وجه اي على الوجه [illegible] الفواتح موقظة على السور متفاوتة
في اعداد الحروف فوقتنا بيع اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت السورة بها على
الاطلاق اذ لا يوجد فيها فاتحة اخرى والسوال على الوجوه الثلثة وقوله اذا كان
الغرض هو التنبيه جواب على الوجه الثاني الغرض عنده وفي قوله كما اذا سمى الرجل تسوية
[illegible] اشارة الى الجواب على الوجه الاول ويوقف بها بالتسمية الجواب على الوجه
الثالث   اي هي ظرف لحاصل وتنوينها عوض عن المضاف اليه والجملة اي سلك سلكه
[illegible] التمييز حاصل في اية طريقة سلكها الرجل ولا تقدح في ذلك عروض الاشتباه لاجل
الاشتراك في الاعلام كما في بعض الفواتح ايضا اذ قد يزال بالتوابع وقيل التمييز عن الكل

فهلا عددت مجتمعة وتحسيه ان اعادة الاغراب

كذلك لا يقال لمن سمى هذا الجنس الرجل وذا الشي الفرس ولم يقل للاعتداد الضرب وللانتصاب القيام وللنقيضة القعود فان
قلت ما بالهم عدوا بعض هذه الفواتح اية دون بعض قلت هذا علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور اما الم فاية حيث
وقعت من السور المفتتحة بها وهي ست وكذلك المص اية والمر لم تعد اية والر ليست باية في سورها الخمس وطسم اية في سورتيها
وطه ويس ايتان وطس ليست باية وحم اية في سورها كلها وحم عسق ايتان وكهيعص اية واحدة وص وق ون ثلاثتها لم تعد اية هذا
مذهب الكوفيين ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها اية فان قلت فكيف عد ما هو في حكم كلمة واحدة اية قلت كما عد الرحمن وحده
ومدهامتان وحدها ايتين على طريق التوقيف فان قلت ما حكمها في باب الوقف قلت توقف على جميعها وقف التمام اذا
حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها
اخبار ابتداء محذوف كقوله عز وجل الم اي هذه الم ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو

حاصله انه نظر الى الوضع العلمي قبل اعتبار الاشتراك وفيه كما ان القصد وهو
التمييز حال الاطلاق وليس كالحاصل نعم ان كان الواضع متعددا كان العذر واضحا كلا نفي
اذ لكان واحدا كما في الفواتح وكذلك لا يقال الى اخره حيث لا علاج بذكر
الاجناس وايرادها امثلة من الابواب والاعراض زيادة تاييد لما هو فيه ما بالهم
اي ما بال القراء او العلماء على الاطلاق حيث عدوا وجد هذا العد فيما بينهم لا من كل واحد
منهم فلا ينافيه قوله ومن عداهم لم يعدوا شيئا منها اية هذا مذهب الكوفيين هذه رواية اهل
والذي يعلم من كتب السلف ان الفواتح كلها ايات عندهم في جميع السور بلا فرق منها و
في بعض الحواشي ان قوله اما الم فاية حيث وقعت ليس بصحيح لانه في ال عمران ليست باية
عندهم والوجه في ترتيب ذكر الفواتح انه ابتدا بالم واتبعها بما زيد فيه عليها واحد
ثم بما نقص منها واحد وهو الر ثم بما يوافقها في عدد الحروف مقطعا عنه طسم ثم
ذكر ما هو على حرفين وقدم يس لشركتها طه في كونها اية ثم اشتغل بما هو على خمسة او
وقدم حم عسق لمناسبة الحواميم ثم ذكر ما هو على حرف واحد واعترض بان الصواب ان يقول
والر ليست باية فان اجيب بانه اراد ان قياسها على المص يقتضي ان يكون
اية لكنه خولف فلم تعد اية رد بقوله ثم لم تعد اية اذ لم يخالف فيها قياس والظاهر
انه تفنن في العبارة وتصريح بما هو المراد في هذه الاحكام نفيا واثباتا كما يشهد له قوله
ما لهم عدوا وقوله لم يعدوا وقوله فكيف عد ولما استبعد واستشكل ان يعد اية ما هو في حكم
كلمة واحدة اجاب بانه قد عد اية ايضا ما هو كلمة واحدة والوقف على ما لا يفيد معنى
مستقلا قبيح وعلى ما يفيد حسن فان استقل ما بعده ايضا سمي تاما والا كافيا وحسنا
غير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام وانما شرط
بعضهم في الكافي الا يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا وسياتي بيانه
او جعلت عطف على ما لم تجعل ومقابل لما اذا جعلت اسماء للسور وجعلت مع ذلك اخبار
ابتداء محذوف فانما قال وحدها احترازا عما اذا جعل ما بعدها ايضا خبرا او لذلك الابتداء
او جعل مبتدا لما بعدها فان الوقف عليها حينئذ غير تام لان ما بعدها غير مستقل واما اذا جعلت
وحدها كذلك كان ما بعد الموقوف عليه ايضا مستقلا كما اذا حملت بمنزلة الاصوات

فقد

فان قلت هل لهذه الفواتح محل من الاعراب قلت نعم لها محل فيمن جعلها اسماء للسور لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام
فان قلت ما محلها قلت يحتمل الاوجه الثلاثة اما الرفع فعلى الابتداء واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها وكونها بمنزلة
الله والله على اللغتين ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه كما لا محل للجمل المبتداة

فقدان ذلك التشبيه لا اعتبار الاستقلال فيما بعد الموقوف عليه وقف التمام وان
لم يعرب او لا فان قيل كيف يستقل لما فيها اذا نعق بها او جعلت وحدها اخبارا
مع انها اذا قدرت منصوبة بنحو اذكر او قسما محذوف الجواب كانت ايضا مستقلة ولم يوقف
عليها تاما قلنا لا حصر فيما ذكر بل اراد الاستقلال مثالا على كل واحد من تقديري جعلها
للحروف واسما للسور والاظهر ان الحصر بالقياس الى ما ذهب اليه من الوجوه كما سياتي
ذكره ليس في مذهبه وان جوزه هل لهذه الفواتح محل من الاعراب قيل هذا السؤال
مستدرك لانه قد علم فيما سبق اعرابها لفظا حيث جوز في صاد وقاف ونون فيمن قراها
مفتوحات ان يكون موضعها نصبا او منصوبة باذكر او مجرورة باضمار حرف القسم والجواب
انما كان على تقدير كونها اسماء للسور وهذا السؤال عن محلها مطلقا ولذلك قال في الجواب
وفيمن لم يجعلها الى اخره فلا استدراك ولا حاجة الى ان يقال انما كرر ما علم فيما سبق ليناط به
السؤال الذي يعقبه اعني قوله ما محلها لانها عنده كسائر الاعلام يريد وعدم وقوعها
في التركيب اشبه ظهور اعرابها للحكاية لكنه لا ... فلا بد
ان يكون مقدرا في محلها واما اذا ظهر الاعراب فلا حاجة الى المحل اما الرفع
فعلى الابتداء يتناول المبتدا والخبر فان العامل فيهما هو الابتداء فلما مر من صحة
القسم بها فيه تفصيل سبق تقريره في بحث التنوين ثم ان كل فاتحة يصلح في الظاهر ان
يكون قسما تجري فيها الاوجه الثلاثة بلا ضعف اما الرفع والجر فمطلقا واما النصب فبشرط
ان لا يلزم اجتماع قسمين كما اشرنا اليه انفا وكل فاتحة ليست كذلك فلا تجري فيها الجر
ولا النصب بتقدير القسم الا على ذلك الوجه الضعيف الذي هو بصدد جوابه فاما ان يريد
جريان كل واحد في كل واحدة فانه كثيرا ما يذكر في كتبه ما هو راجح ومرجوح معا
بلا تفرقة اعتمادا على انه قد شرع فيه واما ان يريد التوزيع على معنى ان بعض
الفواتح تجري فيها الاوجه كلها وايا منها تجري فيه بعضها ويحمل في ذلك على ما ذكر
فان الاقرب في العبارة هو الاول ومن لم يجعلها معطوف على قوله نعم لها محل فيمن
جعلها اسماء للسور وهو تتمة للجواب عن قوله هل لهذه الفواتح محل والفاصل منهما ليس
اجنبيا بل هو تفصيل للمعطوف عليه والجمل المبتداة هي الواقعة في ابتداء الكلام فلا

الاسماء

محلا حيث سوغ في الكلية من غير القسم فيكون
محلها اما نصبا او جرا وحيث
ذكر ان الفواتح تحمل اخبارا
لمبتدا محذوف فيكون محلها
رفعا فحسب ما ان ما العدم من
بيان اعرابها ه

والمفردات المعدودة فان قلت لم صحت الاشارة بذلك الى ما ليس ببعيد قلت وقعت الاشارة الى الم بعد ما سبق التكلم به
وتقضى والمنقضى في حكم المتباعد وهذا في كل كلام يحدث الرجل بحديث ثم يقول وذلك ما لا شك فيه ويحسب الحاسب
ثم يقول فذلك كذا وكذا وقال الله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقال ذلكما مما علمني ربي ولانه لما وصل من
المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به

كل لما اذ لم يقع موقع المفردات التي تركب مع غيرها والمفردات المعدودة الواردة هي
على نمط التعديد بلا تركيب فلا يعتبر عليها ما يقتضي اعرابها لفظا او محلا وانما اورد ما يلي
تشبيها على ان ما اشير اليه بعقد معقبة فمن جملة ومفرد مع رعاية المناسبة فان بعض
الفواتح كالجملة في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد لانه كلمة واحدة الم ليس ببعيد
هو ما دل عليه الم اعني السورة او المنزل المؤلف من هذه الحروف على الوجهين الاولين
واما الوجه الثالث فكانه غير تام اشار بقوله ان اريد ان الم ذكر انما قدر ليس ببعيد فكيف يصح
ان يشار اليه بما وضع للبعيد اجاب اولا بانه اشارة اليه لكنه في حكم البعيد من وجهين
انه تقضى ذكره والمتقضي في حكم المتباعد وهذا المتقضي كالمتباعد والاشارة اليه بلفظ
البعيد جارية في كل كلام بانه لما وصل [illegible] واشار اليه [illegible] بقوله
كما تقول فقوله ولانه عطف على قوله وقعت الاشارة اذ معناه لانه وقعت تقريره
في كلم صحت واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم
اذا الف كلاما [illegible] ووصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبين كلامه
وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه الصلوة والسلام بل من وصل اللفظ اليه حال الكلام
منزلة الامر [illegible] بانه خلاف [illegible] من العبارة والجواب ان اريد باللفظ الذي
وصل الى الامر لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اريد لفظ جميع السورة والمنزل
فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله واجاب ثانيا بان ذلك ليس اشارة الى
الم بل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما السلام او بقوله سنلقي
عليك قولا ثقيلا لكن الاشارة على التقدير الثاني يقول الذي وعدوا به فقوله
قيل عطف على [illegible] الجواب [illegible] وان اقتضى ترتيب
البحث تقديم ان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد و
هنا الاشارة الى [illegible] بعضهم الى السؤال مخصوص بما اذا كان الم اسما للسورة وقد عرفت
[illegible] المصنف [illegible] ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل وقوله
ان هو [illegible] المؤلف من هذه الحروف ثم يمكن ان [illegible] مجموع المنزل موعودا به
لا موعودا به كالسورة [illegible] ذلك [illegible] منزلة البعيد [illegible] ان اسم الاشارة موضوع لما

المتقضي [illegible]

[illegible]

فان قلت لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة

هو ما اليه اشارة حسية فلا يستعمل في غيرها الا بتنزيله منزلته ومن هنا ذكر السكاكي
فمن الاشارة اليه بكمال الاشارة لما مدرك بالبصر او منزل منزلته اذا عرفت هذا فمقول لفظ
ذلك ان كان اشارة الى الم فقد لو لم يكن اسما للسورة او منزلا المنزل ليس
مدركا بالبصر بل منزل منزلته فان نظر الى ابتدائه لانه كان كمن حاضر حين كان في
تذكره ونحو حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم يزل يتداوله كان كمن غاب
حين كان في البعيد وجاز ان يلاحظ بدئه بالذكر وبعده مقررة وصوله الى المرسل اليه
ووقوعه بذلك في حد البعد عن المرسل وان كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو
لبعد ذكره منزل منزلة البعيد وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد وتوهم بعضهم ان
الاشارة اليه اذا كان مذكورا مع الم اشارة صفة له لم يمنع ان يكون محسوسا فضلا ان
يكون مشاهدا فلا حاجة ههنا الى التاويل اصلا وليس بشيء لان المعتبر في كمال الاشارة
هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بالمحسوس المشاهد فان اشير بها الى المتخيل
احساسه نحو ذلكم الله او الى المحسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمشاهد وتنزيل
الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية فان كل غائب عيانا وان بقي ادراكه
جاز ان يشار اليه بلفظ البعيد والقريب نظرا الى ان المذكور غائب وذلك
قريب وكذا الكلام في المسموع عن قريب او يشار اليه بلفظ البعيد لزوال كلامه
كقولك لطالب الغائب وذلك قسم عظيم وان كان الاغلب في مثله ان يوتى
بالقريب فيقال وهذا قسم [illegible] في الفتاح ان ذلك للتعظيم والاشارة الى
بعد درجته في الهداية وما في الكشاف من الوقف الى هذه المواد واقرب
الى الحقيقة بل ربما يحمل انه صار فيه حقيقة عرفية وان حمل الموعود على التورية
والانجيل وهو القرآن لم يصح ان يكون ذلك الكتاب خبرا الا لم لكونه جزءا من
القرآن لا اياه الا ان يراد بالم القرآن كله او يجعل جزء موعودا في ضمن كله و
اذا حمل على الموعود الا كل صح ذلك فيه ولم يذكره السؤال انما يتجه اذا كان الم
اسما للسورة فلذلك صرح به الا انه يقال الم علم المنزل مخصوص وليس هناك تانيث
لانه لفظ محقق ان يشار اليه بمذكر واما اطلاق لفظ السورة عليه فلا يقتضي تانيثه
ولا في معناه

لما ذكر ه

قلت لا اخلو من ان اجعل الكتاب خبره او صفته فان جعلته خبره كان ذلك في معناه وسماه مسماه فجاز اجراء حكمه عليه في التذكير كما اجرى عليه التانيث في قولهم من كانت امك وان جعلته صفته فانما اشير به الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له تقول هند ذلك الانسان او ذلك الشخص فعل كذا قال الذبياني نبيت نعاطا للجران عاتبه سقيا ورعيا لذاك العاتب الزاري

ثم اذا عبر عنه كان مونثا كما اذا عبر عن زيد بالنسمة كانا تقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك صار كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة بالنوع مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان تقدم الم في قوله هذه السورة فحقه ان يونث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مونثة ولم يستمر التعبير بشي منهما فانه يجوز تذكيرها او تانيثها فان جعلته اي كان الكتاب خبرا لذلك يعني الكتاب وهما مسمى الكتاب اي يصدقان على شي واحد وان تغاير مفهوماهما فجاز اجراء حكم الكتاب الذي هو الخبر على ذلك الذي هو المبتدا اعني التذكير كما اجرى حكم الخبر على المبتدا اعني التانيث في قولهم من كانت امك اورد عليه ان مراد الزمخشري بمونث جاز تذكيره وتانيثه نظرا الى جانبي اللفظ والمعنى كما ان هناك خبر مونثا ولا واجب بان يمثل لاستدلال ولا تنافي بين الاعتبارين اجتماعا وانفرادا وقيل ما ذكره المصنف ههنا هو تعيين تانيث فنظرا الى ما هو عبارة عنه ورد بان ما ذكره اخص كما قررناه وقد يقال الحمل على اللفظ اكثر فاعتبار الخبر وزيف بجواز ان يكون من باب قبيل ما ليس باكثر وان جعلته اي اذا كان الكتاب صفة لذلك كان اشارة اليه جريا لا من كانه الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان المحمول عبارة عن مونث لان السورة مسماة بالكتاب فجاز تذكير الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر لعدم وجه آخر توهم بعضهم ان قوله جريا اشارة اليه [illegible] الاول لان الاشارة بالاشارة انما يجب به وهم بعض النحاة انه يجوز فيه كمنه وروي بفتح الواو وزن فعيل ويذكر ان الاسم مبني على المعنى لذلك الا ان او الشخص كالاسم رايت اولا وقيل لان الاشارة الى العاتب الزاري يعني الشيء كما تقول لاتح امر فات لمن عتب عليه اذا غضب وزري عليه اذا عابه وقوله على الهوان متعلق بعاتبه ويجوز ان يكون حالا في نعم او في جزاه عاتبه وقبله عوجوا فحيوا النعم ومنه الدار ماذا تحيون من نوي واحجار لعقا رسمه ونفا لا يبين بها والدهر والعيش لم يهم بها اوار القوم عطف رماد البعير لعيف وقوله ما ذا تحيون رد على قوله فحيوا ماذا كله خبر المبتدا الاول

اعتبار ه

كان ذلك

الحوالة كونه حاصلا لكان الحاصل التكاملية

المعنى التخرق حول الحمد

فان قلت اخبرني عن تاليف ذلك الكتاب مع الم قلت ان جعلت الم اسما للسورة ففي التاليف وجوه ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال وكما قال هم القوم كل القوم يا ام خالد وان يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة

والعايد منها اليه هو اسم الاشارة اقام مقام الضمير ومعناه ان ذلك هو الكتاب اوجعل ضمير الفصل بين المبتدا والخبر اعلاما بان التركيب يفيد الحصر لان اللام للجنس لا للعهد ووصف الكتاب بالكامل مستفاد من الحصر فان حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح وقال كان ما عداه تصريحا بما تضمنه حصر الكمال [illegible] في اثبات النقصان يتابعه في الكتب تاكيدا لذلك الحصر ونبه بلفظ كان على انه تاديب مع ساير كتب الله وبين افادة حصر الجنس حصر الكمال بقوله وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا معطوفا على قوله ان ذلك يريد انه الكامل لشانه به ونقص غيره سواه في جنبه يستحق ان يسمى كتابا كانه الجنس كله وما عداه خارج عنه ومثل لذلك مثالا مشهورا انه متعارف الجمهور اعني قولك هو الرجل وعقبه بما هو فيه كحصر كلية الجنس في الكامل كقوله هم القوم كل القوم ازاد انها على تجاوز الاولى في استبعاد حصر الجنس في بعض افراده واوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد اي الكثير الكثر او انت الحيوة اي الذي شغل دماءهم وفلج موضع قريب البصرة ومنه الاساس استاهل فلان لكذا اي هو اهل له واهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا وفي الصحاح انكر بعض الغواص منه ولم الخواص ان الساهل في هذا المعنى لا اولى كليهما فان قيل اذا كان الم اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في ساير السور لانها المقابلة لها دون الكتب المتقدمة قلنا انها بعد هذا اذا لوحظت السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها قران فلا اذ مقابلها تلك الكتب وايضا يجوز ان يراد بالم السورة القران كله مجازا وان يكون الكتاب صفة اي لذلك فيكون ذلك الكتاب على هذا التقدير مبتدا او الكلام جملة واحدة ومعناه ما ذكره وقد سبق تحقيقه واللام على التقدير الوصفية للعهد كما قرناه المتبادر عند الاشارة اليه ولانه لا فائدة في الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر كان الم الاشارة لغوا واما حمل ذلك الكتاب على هذا التقدير بدلا من المبتدا الذي هو الم على ان يكون الخبر ما بعده فلم يلتفت اليه اذ ليس للابدال ههنا موقع رضيه فوات سليم على شي من تقديري العهد والجنس على ان الكتاب صفة ان

فيه او

جز بدل

وان يكون هذه الجملة وذلك الكتاب جملة اخرى وان جعلت الم خبر لمبتدأ محذوف كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب اى ذلك الكتاب
المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفته والخبر ما بعده او قدر مبتدأ محذوف اى هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب
وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتاليف هذا ظاهر والريب مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة وحقيقة الريبة قلق
النفس واضطرابها ومنه ما روى الحسن بن علي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان
الشك ريبة وان الصدق طمانينة فان كونه امرا مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقر وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن

لذلك سواء كان خبرا ثانيا او بدلا لان الخبر الاول الذي هو الم واذا جعل ذلك مبتدأ
والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر او بدلا لان الخبر المؤول كان وجها صحيحا ذكره
لان الخبر الثاني او البدل هو مجموع الجملة لا ذلك وحده كما اعتبره انما مع الاخبار
بالم عن هذه لان المعنى ان هذه السورة هي السورة المشهورة في فضلها وكمالها هذه سور
بلاغة وهداية او هي مسماة بهذا الاسم اي ذلك الكتاب المنزل يريد ان ذلك اشارة
الى المخبر اليه بتجديد هذه الاوقات وكذا قوله يعني المؤلف يشير الى ان الخبر
المقدر راجع الى ذلك المخبر اليه وانما يظهر ذكره اذا قصد بذكر الحروف في
النص اذ لو قصد به الالفاظ كان دلالته على المنزل المؤلف منها تعالى فيكون
في رجوع الاشارة والخبر اليه خفاء وتاليف هذا ظاهر لان الم ان كان اسما
للسورة فهو مبتدأ بتقدير مضاف اي شرح الم ذلك الكتاب وهو خبر مبتدأ
محذوف اي هذه الم وان كان تعديدا فتنزيل الكتاب مبتدأ خبره لا ريب فيه او
هو جملة معترضة والخبر هدى للمتقين وانه جملة ظاهرة الاحاطة بالوجوه الى بقية
في التواترة المشهورة او تعلقها بالقياس اليهما والريب مصدر رابني اذا حصل
فيك الريبة هو في اصله كذلك لكنه استعمل في امثال هذه المواضع بمعنى الريبة و
الشك ولو اريد به ههنا معناه الاصلي لا ريب له كما تقول لا ضرب زيد
وحقيقة الريبة يعني ان الريبة وان اشتهرت في معنى الشك الا ان حقيقتها
ومعناها الاصلي قلق النفس واضطرابها ومنه اي ومما ورد فيه الريبة على حقيقتها
استشهد بقوله عليه الصلوة والسلام فان الشك ريبة على ان الريبة غير الشك و
الا لم يكن في الكلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمانينة على انها القلق ومعنى الحديث
دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح
مما تقلق له النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما تطمئن له اي اذا وجدت
نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان الاضطراب
قبل الوقوع في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه والطمانينة فيه علامة كونه
صدقا وحقا وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلم فان المتحقق ما تشك فيه يوجب

ملقا

ومنه ريب الزمان وهو ما يقلق النفوس وتشخص بالقلوب من نوائبه ومنه انه مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد بشيء فان قلت
كيف نفي الريب على سبيل الاستغراق وكم من مرتاب فيه قلت ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له
لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان

تقلقا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف الحال المعلوم فانه يستقيم به سكونا وراحة والاول اقوى
وعبارة الكتاب محمول عليه والحديث في رواية الترمذي والنسائي وفيهما فان الصدق
طمانينة والكذب ريبة وزعم بعضهم ان ما نقله لا يصح رواية ولا دراية ايضا لان الريبة
هي الشك بعينه فلا فائدة في الاخبار بها عنه ودفع بان صحة احدى الروايتين لا تنافي
صحة الاخرى واما فائدة الاخبار فقد حققنا بما لا مزيد عليه تشخص بالقلوب اي تقلقها
في تشخص بها اي ترددها وقلقه كانه تحدث شخصا بقره فلا يقر في جرته او يذهب
بالقلوب في قوله تشخص في بلاد الى ذي سبيل المتعدية والحاقف هو الذي منثني و
المنحني في نومه لا يريبه اي لا يقلقه ولا يزعجه لتوهم انه كان ويمنعهم في ذلك كيف نفي
الريب اي نكاره على سبيل الاستغراق لان معنى لا ريب فيه لا شك فيه من احد
ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه انما هو الترك فان وجود لا يمنع المعنى لان نفي الريب
اثباته وقيل في تنزيله راجع الى الريب كما يدل عليه السؤال ووقف اي المحذوف
اي ما نفي الريب ان احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان النفي متوجه
الى العلة اي المتعبر فلا يقابله قوله وانما المنفي كونه متعلقا للريب الواجب ان
يقال وانما نفي الريب لعلة اولى او على معنى آخر وقد يقال النفي ههنا بمعنى الاخبار
بالخبر منفيا اي ما اخبر بان احدا لا يرتاب فيه منفيا اذ ليس الجملة ما لا قصد بها منفية بل هو
ومحصوله ان ليس المنفي للارتياب فيصح المقابلة الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى
مع ان الحكم بزيادة لا اقل منه تكلفا وقد جمع في قوله وانما المنفي بين توجيه المسند اليه و
كما انما بالغة الحصر اي ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا صالحا لان يتعلق الريب
ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث
لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا المعنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن
ارتياب بعضهم وهذا في تقرير انما اشار بان كون المنفي ما ذكره لا ينكشف ويتبادر من
العبارة الا ان ذلك بقول بعد تخصيص المسلمة على الصواب مع قطع المخاطب منها بعدها
محلا للشك فيه ولا لشبهة على ذكرته الشك تريد بذلك كونها يقينية لا يليق بها ان
يشك فيها وكذا القول لمن يكرر الانكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وخليقا به

تعلقها

اي

بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الا ترى الى قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله فانه ابعد وجود الريب منهم الى عرفهم الطريق المزيل للريب وهو ان يحرزوا انفسهم ويروزوا قواهم فى البلاغة هل تتم للمعارضة او تتضاءل دونها فيتحققوا عند عجزهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة فان قلت فهلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول فى قوله تعالى لا فيها غول قلت لان القصد فى ايلاء الريب حرف النفى نفى الريب عنه واثبات انه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ولو اولى الظرف لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا اخر فيه الريب لا فيه كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هى كانه قيل ليس فيها ما فى غيرها من هذا العيب والنقيصة

والضمير المجرور في قوله ان يقع فيه للارتياب الذى دل عليه لفظ مرتاب وجوز ان يكون للقرآن على معنى ان يطعن فيه من قولهم وقع فى فلان اذا اغتابه وطعن فيه ويرد عليه ان المقصود ان طعن المرتاب مما ينبغى لا ارتيابه كذلك فيفوت المقصود الا ان يجعل الارتياب طعنا وانه محل عنه غير قوله الا ترى استشهاد على ان النفى ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور وكلمة فى قوله فانه ابعد نافية للتعجبية اى لم يعد وجود الريب منهم بل ارشدهم الى ما يزيل ريبهم ويوصلهم الى ان يحققوا ان القرآن مما لا مجال فيه للشك فهذا مقتضى لان المقصود بالنفى ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان نطقه لتوهم ان النفى ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذى هو الظرف فكان ذكره اهم فهلا قدم الجواب ان النفى متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لا يقصد نفى الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل يقصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضى تقديم الظرف على ما نحن فيه ثم ما فاته هو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت فى كتاب آخر لا فيه اى الكتاب وهذا المعنى سواء استقام او لا لا يناسب المقام اذ لم يكن منازعة فى ذلك وذكر فى المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا فى سائر كتب الله وهو باطل ولا يخفى انه توجيه آخر ومعنى ايلاء الريب حرف النفى جعله بحيث يليه وفى ان قوله منه ويعقبه بالفصل وعلى هذا فقوله ولو اولى الظرف الخ ويحتمل النفى اى لو جعل حرف النفى بحيث يلى الظرف ويعقبه بلا فصل وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه الريب مبتدأ قدم عليه خبره للتخصيص وقوله لا فيه عطف على ذلك الخبر والقرع بالنفى التخصيص من النفى تاكيد له والجمع بين الاثبات والنفى فيه روعى فى هذه العبارة لطيفة هى ان التخصيص يتألف من اثبات ونفى فصرح بهما او باحدهما على ما يقتضيه الحال ونظم الشريف على ما يدل على التقديم اعنى لا ريب فيه بقيد كلما صرح فيه بالنفى لكن بعد وعن النقلة انما هو للاثبات فاختار العلامة التقديم مع المحافظة على طريق التقديم واستقرار الظرف على صورته واستدرك بالعطف ما فاته من كون النفى مصرحا به فى ذلك النظم وقد يتوهم ان حق العبارة ان كتابا آخر فيه الريب لا اياه اى القرآن او ان فى كتاب آخر الريب لا فيه

يحتمل

وحاصله

وقرأ ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع والفرق بينها وبين المشهورة ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه والوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من ان ينوى خبرا ونظيره قوله تعالى قالوا لا ضير وقول العرب لا باس وهى كثيرة فى لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين الهدى مصدر على فعل كالسرى والبكا وهو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة فى مقابلته قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين

وكلا هما مردود اما الثانى فلفوات تقديم الظرف على ما يبتنى فى ذلك النظم المقدر واما الاول فلان قوله فيه الريب لما كان خبرا مفيدة للحصر كان معناه كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب آخر لا بالقرآن ودلك فاسد وان كان محمولا على ان الريب فاعل للظرف لم يوافق النظم فى افادة التخصيص بالتقديم وكان تعريف الريب مستدركا وكان منشأ التوهم تخيل فى عبارة الكتاب ان الظرف خبر لان والريب فاعل له فلم يجوز عنده ان يعطف عليه قوله لا فيه لكونه عن خبر المخبر عنه لاهن فاستبدل الذى هو ادنى بالذى هو خير وفى قوله تعالى لا فيها غول ان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الا غتيال على خمور الدنيا وان روعى القاعدة القائلة ان تقديم المسند يفيد حصر المسند اليه فيه عد قصر الموصوف على الصفة اى الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الكون فى هذه الخمور وقرأ ابو الشعثاء هو تابعى مشهور اسمه سليم بن الاسود المحاربى ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه وذلك لان المشهورة لنفى الجنس اى الحقيقة ويلزمه نفى افرادها كلها اذ لو ثبت فرد منها ثبتت الحقيقة فى ضمنه ولا يحتمل معنى آخر فنص فى الاستغراق توجبه فاذا قيل لا رجل فى الدار لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهورة ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر واما الاول فلان المبالغة فى النكرة المنفية فرد لا بعينه وهو مساوق للحقيقة فاذا نفى استلزم نفى جميع الافراد واما الثانى فلانه قد يقصد بذلك نفى الوحدة المنفردة اى المجردة عن التعدد فيقال لا رجل فى الدار بل رجلان الى الجنس موصوف بالتعدد لا بالوحدة اما اذا رد سائغ فى الاستغراقية وقلت لا فى رجل زال ذلك الاحتمال وصار نصا فى الاستغراق كما فى الا ان مفهوم المنفى فى الحقيقة ومفهوم لا فى رجل نفى فرد لا بعينه حتى اذا فرضنا الاول بالفارسية قلت نيست مرد در سراى وفرضت الثانى قلت نيست هيج مردى در سراى واما لا رجل بالرفع فمعناه نيست مردى بالاستثناء فى الاولى نص فى نصوصيتها فى نفى لا تقع الا بانه نفى تنفى اتفاقا كما بالعدد وقد وقع فى موضعه هو المشهور فعلى هذا يكون الكتاب نفسه هدى وعلى الاول ولا فالاول البلغ فالمشهور اوله ولا بد للواقف على لا ريب من ان ينوى خبرا ليكون الموقوف عليه مفيدا معنى تاما والا كان الوقف قبيحا ناقصا بدليل وقوع الضلالة

على عدم الحصول فى خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها او عدم الغول مقصور

ادا

ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد وكان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى اصله الا يرى الى نحو غمه فاغتم وكسره فانكسر واشباه ذلك

في مقابلته استدرك على ان الهدى هو الدلالة الى البغية المطلوب لا مطلق الدلالة على
ما يوصل اليها بوجوه ثلثة الاول انه تعالى في الكتاب الضلالة في مقابلة الاولى ولا شك ان عدم
الوصول معتبر في مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا والاول عليه ان
المذكور في مقابلة الضلال هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا وفي الصحاح
هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال والاستدلال به اذ ربما يعرف الدلالة
على ما لا يوصل لا يجعله حقا لان غير واحد واحد بان لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب
المطاوعة الا بان الاول تاثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا
في المتعدي ايضا وقد يكون التعبير في مقابلته راجعا الى اللازم على طريقة الادماج وهو
لان التمسك بالمطاوعة وكذا استقل فذكر المقابلة في الاستدراك فان اعتبار الوصول في
الاهتداء مستغن عن الدليل الثالث انه تعالى في موضع المدح مهدي كما يقال مهتد ولا
مدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح
به ان المهدي اريد هناك المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم الوصول
نقيصة يذم عليها والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة ثم ان اهتدى مطاوع هدى
يقال هديته فاهتدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به
فلا يكون المطاوع في خلاف معنى اصله الا في التاثر والتاثير ففي المكسر حاز ليس قبوله ان
وكسرته فانكسر اقول يكفي في الهدى ايصال ما يمكن في الاهتداء والوصول وتحقق تحققه
في امر وعدمه فلم يتخلف ورد بان حقيقة الايتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع لامر
ثم استعمل في الامتثال مجازا حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا له بهذا المعنى وان
ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة والما علمته في المثال المذكور فلم يكن به حقيقة غير
حصلت في العلم بمعنى المجاز اي ان وجدت نحوه ما يفضي الى العلم غالبا وليس التعلم مطاوعا
الا لمعنى الحقيقي فلا حاجة الى ان يقال في المثال ان كان مجازا لم يكن الهدى ايضا مطاوع
المطاوع اصله والا وجبت وقد ذكر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي اعني توجيه
ما يفضي الى الفعل في الاغلب وقد عورضت الادلة الثلثة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل واماطة الاسباب بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى
ازالة

ولولا

فان قلت فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون قلت هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه
واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وآله
من قتل قتيلا فله سلبه

كان قوله اهدنا م

ولولا لتبادر منه الايصال واعلم ان قوله تعالى مهدي وقوله ولان اهتدى معطوفان
على قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب الظن كانه قيل ان الضلالة واقعة في مقابلته ولانه
الان اهتدى فلم قيل ان وكرت في تفسير الهدى يقتضي ان يكون هدى للمتقين الا على تحصيل
الحاصل كانه قيل دلالة توصله الى المطلوب للواصلين اليه ولو فسر الهدى بالدلالة على ما يوصل
اليه كان هناك محذورا فان المهتدي لما مقصود ويكون والدلالة على ما يوصل اليه لغوا
هو كقولك اي لا يبعد ان يراد بالهدى في كلم الهدى لا مطلب اذن غير حاصل
بعد والتثبيت على ما كان حاصلا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول هو المختار كما
سيشير اليه فقد ذلك ولما نفصل بين الشيئين وما يتوجه عليهم السؤال الثاني فان قلت
قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز واما حقيقة فكيف يجمع منها قلت
اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم عطف تبعي لا بتأويل في نحو قولك
اعزك الله واكرمك واجيب لانه طلب التحقق بالاستقبال فلو لم يأول كان طلبا لتحصيل الحاصل
بخلاف ما نحن فيه اذ لا يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى الاتي
اذا قلت السلاح عدة للمتقي على معنى انه سبب لما لم يتهيأ ان هناك عدة اذن مغايرة
لما كان الشخص متقيا بها لانا نقول اذا عبرت عن الشيء بما فيه معنى وصفة علقت به قصدها
اما صيغة فعل او غيرها فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال
تعلق ذلك المعنى به لا سببه مثلا اذا قلت ضربت مضروبا يتبادر منه ان ذلك الوقت انه موصوف
بالمضروبية حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه او لسر فيه انك تبيان تعلق ضربك
ملاحظة على ما هو عليه في زمان التعلق وتعبر عنه بما يستحق ان يعبر عنه وقت تعلق ضربك سواء
كان له او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت مضروبيته صفة حاصلة له فوقه
على انها حقة ان لم تفرضه ما شك ان المضروبية فيه مكيف متنوع على ما انت متقيد
لبيان ثبوتها فيه ذلك الزمان فلا يكون صفة فيه متحققة في ان اردت انه مضروب بضربك
كان خلاف الظاهر ومجازا باعتبار ما كان فقولك هدى زيد اولا للضال واضلال الله للمهتدي
جار على الظاهر بخلاف قولك هدى للمهتدي واضلال للضال واما حديث القتل فلكونه
اذ لم يرد بها معنى المصدر المتعين للتجدد والحدوث بل اريد الحاصل بالمصدر وهو معنى مستمر

معني صه

وعن ابن عباس اذا اراد احدكم الحج فليعجل فانه يمرض المريض وتضل الضالة وتكون الحاجة فسمي المشارف للقتل والمرض والضلال قتيلا ومريضا وضالة ومنه قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اي صائرا الى الفجور والكفر فان قلت فهلا قيل هدى للضالين قلت لان الضالين فريقان فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم وفريق علم ان مصيرهم الى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة فبقي ان يكون هدى لهؤلاء فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل هدى للصائرين الى الهدى بعد الضلال فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرنا فقيل هدى للمتقين وايضا فقد جعل ذلك سلما الى تصدير السورة التي هي اولى

نا تقديمه في المتقين ونسب اليه باللام على ان الظرف مستو او عليه كانه للمتقين وان جعلت مصدرا واللام لتقوية العمل كما هو الظاهر جعل المتقين احتيج هنا الى الاحداث ويلتزم في هذا القياس نحو قولك صحة للصحيح او مرض للمريض وعكسها وما يتوهم من ان متعلقات الافعال والاوصاف ... على الاطلاق ان يعبر عنها بما يحق التعبير به حال التعلق والنسبة حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى الخل حقيقة مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سا شرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار ما كان وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك ان يرجع الى وضع الكلام وطريقه فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كانه في المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كانه قتل قتيلا فانه قيل حقيقة عقيب تعلق الفعل به مجازا وكذا المال في مرض المريض ويضل الضالة وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كانه قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فلذلك فصله بقوله ومنه فلا قيل تفريع على الوجه الثاني اذا اريد بالمتقين ما ذكر فلم ترك الحقيقة الى المجاز وان فائدة العدول والجواب ان فيه فائدتين الاختصار الذي هو في قبيل الايجاز التعرض لتصدير السورة المعظمة بذكر اولياء الله رعاية لحسن المطلع والمراد بقوله على الطريقة التي ذكرنا طريقة المشارفة لان المقصود ههنا في ذكر المناسب لقوله على ان مصيرهم الى الهدى وما يتلوه ان الحقيقي مطلق الصيرورة وكانه اشار به اليه واختار المشارفة لكونها اوفق لما ذكر في صفات المتقين وايضا فقد جعل معطوف على فاختصر والابد من تقدير اي وايضا اذا كان كذلك فقد جعل او نقول ايضا فقد جعل ذلك الى الاداء المؤدي الى الاختصار سلما الى فائدة اخرى من اعمال ... فهذا اوان الكلام على تلك الطريقة للاختصار والتصدير وقيل معطوف وقيل معطوف كتب المغني على قوله لان الضالين ... للتقسيم المذكور فلانه تفريع الاختصار دون التصدير فيكون لفظ ذلك في اشارة الى ترك الضالين الى المتقين ولا يجوز عطفه على فعل لانه

سم

اولى الزهراوين وسنام القران واول المثاني بذكر اولياء الله والمرتضين من عباده والمتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة ومنه فرس واق وهذه الدابة تقي من وجاها اذا اصابه ظلع من غلظ الارض ورقة الحافر فهو يقي حافره ان يصيبه ادنى شيء يؤلمه وهو في الشريعة الذي يقي نفسه تعاطي ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك واختلف في الصغائر وقيل الصحيح انه لا يتناولها لانها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر وقيل يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا على خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر ومحل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتدا محذوف او خبر مع لا ريب فيه لذلك او مبتدا اذا جعل الظرف المقدم خبرا عنه ويجوز ان ينصب على الحال والعامل فيه

ليتحقق دخولهم تفضيل الاختصار انما الزهراوين المنيرتين لاعلى زنا نور فوقه عليه الصلوة والسلم اقراوا الزهراوين البقرة وآل عمران كذا يشبه انما سميت البقرة سنام القران لانها اعظم سورة منه وارفعها كالسنام في اعضاء الابل وسميت ايضا اول المثاني اي السبع الطوال التي يثنى فيها صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد وغيرها وهي البقرة والاعراف وما بينهما مع سورة يونس ولا يصح حمل المثاني ههنا على مجموع القران او الفاتحة كما لا يخفى وذكر لفظ اول لانه اراد منه هو اول المثاني وقد يهناك على ان المراد بذكر اولياء الله ذكر اسمهم وهو لفظ المتقين الذي وضع موضع الضالين الصائرين الى التقوى مع ان المراد منهما فمن زعم ان المراد حمل هو للاولياء اسمه نظرا الى الظاهر لفظ المتقين فقد سها فرد جاء اي فرج اجل وجه ... وجاز ... والضارية قوله اصابه الى قوله يولمه اما اللون او لو احد من الوثن او الدابة الاخير لصلبه فانه للي ... قوله ادنى شيء اشارة الى فرط الصيانة من فعل او ترك ... فان ... بسوابه وترك لان ما يستحق به العقوبة على تناولها معا واجب ... مطلق مغفرة ... لكنه واقع في تفسيره بعد ما يتضمن نفيا فيفيد ... كانه قيل لا يفعل ما يستحق به العقوبة من فعل او ترك واختلف في الصغائر من يعتبر اجتنابها في التقوى او لا فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس الى غير ذلك مما ذكره وقيل الصحيح انه لا يتناول الصغائر لان اجتنابها ممنوع احتنابها وعلى هذا يتناول المتقي في كتب الكبائر ومن المطبوع ان الاصرار على الصغائر كبيرة فيندرج تحت الاجتناب وقد يقال الاشتغال في ان ما يستحق به العقوبة يتناول الصغائر ولا لمن ذهب الى التناول ان اجتنابها الكبائر دل على كونها سببا لاستحقاق العقوبة ... عدم تمكن ... وقت ... لم يظهر لاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل يطلق ليس من تتمة القول الاول ... بل هو قول كلام ... بيان كمال المتقي ... الوثوق ... بينه وبين المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال في الايمان واذا لم يشترط كان الوثوق ... اظهر او خبر مع لا ريب فيه لذلك ... ان كل واحد منهما خبر له على حدته والعامل

معنى الاشارة او الظرف والذي هو ادخل عرقا في البلاغة ان يضرب عن هذه المحال صفحا وان يقال ان قوله الم جملة برأسها او طائفة من حروف المعجم
مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن
النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك

فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه ... الى الحال وهما جميعا واقعان
المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور وحده على ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار وقع
ذا الحال قال الشيخ ... العامل ... معنى ... او اسم الاشارة فاعترض
عليه بوجوب اتحاد العامل لان ذا الحال معمول للابتداء فاجاب بان التقدير انبه عليه او
اشير اليه فيتحد العامل والقصد بذلك التقدير ابراز معنى الفعل الذي ... او الشبه او
اسم الاشارة اي معنى ... انبه عليه او اشير اليه ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا
كالظرف ... وان العامل ... ليس فيهما معنى الفعل او الظرف ... العامل الا
الظرف اعني قوله فيه ... مجرور اي معنى الظرف ... هو الضمير المجرور لانه معمول معنى
لا الضمير المستتر في الظرف لا ... الريب ... وما قيل في ان كونه حالا من المجرور ايضا
ليس بشديد ... المعنى ... بيان وجوه الاعراب ... فاهم اللفظ
باطل ... العامل ... مع قطع النظر عن ... المعنى ...
... المعنى ... حصول الريب كانه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه
... انه قيد للنفي ... القيد والمقيد ... ان النفي
يتوجه الى القيد فيفسد المعنى والذي ... ابلغ وذلك
... المعنى ... واعتبار الدلالات العقلية
والارتباطات المعنوية ... من الوجوه ... جانب الالفاظ وانتظامها
... مع سداد المعنى في الجملة اي ... اعتبار تناسبها الى
... فان كون الم خبر مبتدأ محذوف وكون ذلك مبتدأ خبره الكتاب
... خبر مبتدأ المحذوف وكون فيه خبر لا ريب ... هذا الوجه المختار
... الظرف ... والمصدر ... كون طائفة من حروف
المعجم مستقلة بنفسها ... تقدم ...
... بمنزلة ... فكان ذلك الكتاب جملة ثانية على ... السعد
ايضا ومفصل البلاغة منصوب على ... بان جعل ... اياه وقد
... والالة وقوله هكذا مفعول مطلق ... الناس وذلك

الم

لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتنقة لها وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيان ذلك انه نبه اولا على انه الكلام
المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي وشدا من اعضاده ثم نفى ان يتشبث به طرف من الريب
فكان شهادة وتسجيلا بكماله لانه لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر
اتضاحا وفي شبهة تتضاءل افتضاحا ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله وحقا لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق ونظمت هذا النظم السري

اي المجيء بها غير متعاطفة لمجيئها متآخية وقوله آخذا بعضها بعنق بعض تاكيد للتآخي
واقوى في الدلالة على كمال الاتصال مما تقدم من اخذ بعضه بحجزة بعض وهلم جرا
اي تعال على هينتك وسهولة واصله من الجر في السوق وهو ان تترك الابل ترعى في سيرها
وجرا مصدر وقع حالا اي جارا او منجرا وعند الكوفيين منصوب على المصدرية لان
في هلم معنى جر وهو معطوف على مقدر اي فاحكم بالتحاد الجملة الثانية بالاولى
هلم جرا على انه الكلام المتحدى به اي على ان المنزل هو الكلام الذي يتحدى
به وذلك ظاهر على التقدير ... او ... واما على العلمية فلان
في التسمية بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان القرآن ليس الا كلاما
موافقا في التركيب من مسمياتها بغاية الكمال اي في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق غيره
ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير لجهة التحدي تاكيد ... الكتاب كان هدى
للمتقين تاكيد للاريب فيه فكل واحدة من هذه الجمل الثلث موكدة معنى لما اتصلت
به لفظا فلا مجال للعاطف بينها فان قلت اذا كان الم مفردات معدودة لم
يتصور ان يعطف عليها جملة ذلك الكتاب فلا فائدة لاعتبار التقرير ههنا
قلت فائدته الاشارة الى انه لو عبر بجملة على ارادة تلك المفردات لم يصح العطف
ايضا وجعل الكلام لاريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب بنفي التوهم المجاز فيما
بولغ فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر ثم
قال هدى للمتقين تقرير وتاكيد لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وقد حقق ذلك في
شرح المفتاح ثم لم يخل عطف على قوله قد اصيب ... عطف على ... بهات ...
فقد اصيب ... تعليل اصابة مفصل البلاغة ترتيب تلك الجمل
... عدم خلو كل واحدة في نفسها عن نكتة لا مدخل له في تلك الاصابة
وايضا قوله بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق المعجب ونظمت هذا النظم السري
اي الحسن ... عدم الخلو ... علة اصابة الترتيب
المفصل وموجب حسن النظم وايضا اذا جعل ... علتها فلا ... للعطف ثم
واما على ... فكانه قيل ... الاصابة ... علو درجة الكلام وان

هينتك
سهولة

تحقيق ... مغالطة

الفرقان

وانه المعني ... تسجيلا
بكماله اي حكما قطعيا ... ليكون
لا ريب فيه ... الكمال

... اروح
... عند ...

من نكته ذات جز الدفى الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وارشقه وفى الثانية ما فى التعريف من الفخامة وفى الثالثة ما فى
تقديم الريب على الظرف وفى الرابعة الحذف ووضع المصدر الذى هو هدى موضع الصفة التى هو هاد وايراده منكرا والايجاز فى
ذكر المتقين زادنا الله اطلاعا على اسرار كلامه وتبينا لنكت تنزيله وتوفيقا للعمل بما فيه الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة
مجرورة او مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعنى الذين يؤمنون او هم الذين يؤمنون واما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه
باولئك على هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام

جاوز وطلبت وجدت آفو نزيادة رونقه لا فطت عدم الخلو فقوله بعد ليس
ذلك للخلو ولا للعدم بل لما دل عليه سياق الكلام من اعتبار عدم الخلو بعد اعتبار
ذلك الترتيب وقوله كل واحدة لشمول النفى اى لم تخل واحدة منها من نكتة
ذات فوائد بل اشتملت عليها كل منها من الاول حذف المبتداء الذى هو
هذه والرمز الى الغرض وهو ان المتحدى به هو من اسه وفى تقديم الريب على الظرف
نفى الريب بالكلية عنه من غير تعرض لوجود ريب فى غيره ويشير به الى ما له
انه هو لا يحتمله كنهه اما موصول حال المنصوب على المدح والمرفوع موصوله
كالصفة المجرورة ودلالته على انها تابعة حقيقة وان خرجا عن ذلك صورة قال
ابو على اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف فى بعضها الاعراب فقد خولف
للافتنان ويسمى ذلك قطعا فقد صرح بان الكل صفات وانما سمى قطعا نظرا
الى اللفظ فلا ينافى جعله موصولا من حيث المعنى وجعل المستانف مقتطعا
جميعها على انه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه ان الصفة اذا قطعت
عن اعراب موصوفها مدحا او ذما او ترحما تغير بحسب المعنى ما قصد بها من اجرائها
على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله
وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل كالجارى عليه كذلك
ودلالة قطع الصفة نصبا او رفعا على تلك المعانى من حيث ان تغيير المالوف
يدل على زيادة ترغيب فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه سيما مع التزام
حذف الفعل والمبتداء ولا شك ان ذلك انما يكون لما يقصد به من المعنى ويغير
لعونة المقام قال ابن مالك التزم حذف الفعل فى المنصوب اشعارا بانه انشاء
كما فى المنادى وحذف المبتدا فى المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد
حسنا غير تام قد عرفت ان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده ايضا
مستقلا وان الحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده ام لا ولما كان
المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف وقد نبهوا على شدة اتصاله و
عدم استقلاله بالتزام حذف الفعل والمبتداء فيكون فى صورة متعلق بما قبله

اكتفاء بالسبين بكنه ١٢

واذا كان مقتطعا كان وقفا تاما فان قلت ما هذه الصفة اواردة بيانا وكشفا للمتقين ام مسرودة مع المتقين تفيد غير ما افادتها
اجابت على سبيل المدح والثناء كصفات الله الجارية عليه تمجيدا قلت يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما
اسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات

فلو وقف على المتقين حسن غير تام وقد اشترط فى ذلك ان لا يكون ما بعد الموقوف
عليه تعلق اعرابا به تشبيها بان المخصوص وصف فى المعنى لما قبله فكانه تابع
له فى الاعراب كان وقفا تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل وان كان
مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا ما نفى لصلوح الاعطف عليه قوله ان الذين كفروا
وسياتيك تحريره ما هذه الصفة اجاء فى الاستفهام ثم نقل عنها على ان هذه
الصفة لها شان ثم وانها تحتمل وجوها وفى الكاشفة اشارة الى انها ارجح منها
وان كانت المخصصة اذ ورد فى الاشكال وغير الاسلوب فى العادة لعلقها كما قال
فى النحو وتقدير المواد ان والذلك اشار الى شانها وقوله اواردة خبر مبتداء
محذوف على معنى اهى واردة وقيل بدل من ما الاستفهامية وانما يصح اذا جعلت
ما خبرا مقدما اذ لو كانت مبتداء لم يكن عطف ام جارية على واردة وان وقع
فى صحة ابدالها عنها لان الفعل لا يعطف على ما هو بدل من المحكوم عليه وبيانا
اما مفعول له لكون واردة بمعنى مورودة واما حال ويؤيد الثانى ان قوله تفيد
حال والضمير فى فادتها راجع الى الواردة بيانا كما يشهد به عبارة المفتاح او الى
المتقين بتاويل الكلم او اللفظ وهذا اولى لان معنى قوله بيانا وكشفا للمتقين انها
لا تفيد غير فائدة لفظ المتقين بل تفصل مضمونها والذى يقابل ذلك انها تفيد
غير فائدتها والمعنى قوله فيما بعد فيكون صفة برأسها معناه انها صفة مخصصة مفيدة
غير افادة موصوفها ام جاءت على سبيل المدح قد فرق بين المدح صفة والمدح
اختصاصا بان الوصف فى الاول اصل والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وبان
المقصود الاصلى فى الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما تحقق
تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف من سائر
صفاته وفى الثانى اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من باقى صفاته
الكمالية اما مطلقا او بحسب ذلك المقام وقوله تمجيدا مفعول له اما على جعله فعلا
للصفات مجازا او على جعل الجارية على معنى المجرات تحتمل ان ترد على طريق البيان
والكشف يعنى ان المتقى فى الشريعة كما وقى نفسه من ارتكاب ما يستحق العقوبة به

اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذى هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلوة والصدقة لانهما تبين امّا العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما الى ترى كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة عماد الدين وجعل الفاصل بين الاسلام والكفر ترك الصلوة وسمى الزكوة قنطرة الاسلام وقال الله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة فلما كانت بهذه المثابة كان من شانهما استجرار سائر العبادات واستتباعها ومن ثم اختصر الكلام اختصارا بان استغنى عن عد الطاعات بذكر ما هو

مثل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذى يفعل الحسنات ويترك السيآت فقال المتقين مؤسسة على هذين الاصلين وهذه الصفة اعنى الذين يؤمنون بالغيب الى اخره مشتملة عليهما معا فهى كاشفة لموصوفها على وجه لطيف هو انه عدل عن تلك العبارة الجامعة الى المنزل لفوائد الاول ان الحسنات اصلا وعمدة وان واحدة منها وهى الصلوة تستتبع ترك السيآت ثم اقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية فى الشريعة ترغيب ذكرها على تفاصيلها ثم انه اقتصر من القلبية على الايمان وفى الاقوى على الصلوة والصدقة اى بناء على انها اصول وما عداها منطوية تحتها وفى قوله اساس الحسنات ومنصبها اى اصلها الذى نشأت فيه مع قوله اما العبادات البدنية والمالية دلالة على تفضيل الايمان عليهما من جهتين الاولى انه اصل الحسنات كلها كلا فيهما فانهما اصلان لبعضها الثانى انه اساس لها لا يوجد حسنة بدونه كما لا يوجد بناء بدون اساسه بخلاف الصلوة للعبادات البدنية والصدقة للمالية فانهما ليستا شرطين لصحتها وان كانت اصلين لها فهما بمنزلة الام التى قد يستغنى عنها بعد الولادة وهما العيار اى الشاهد على غيرهما فى العبادات اى تشهدان بان فى آتى بهما كان آتيا بسائر العبادات وافراد العيار لكونه فى الاصل مصدرا كالمكاييل والموازين اذا قال تنهما ثم نقل الى الآلة اعنى ما يقاس به ثم الى الدليل الذى يعرف به حال الشى عماد الدين حيث قال فى حديث طويل راس الامر الاسلام وعموده الصلوة واذا كان ترك الصلوة فاصلا لقوله فمن تركها متعمدا فقد كفر كان الاتيان بها علامة فى الاسلام واذا كان ترك الزكوة سببا للوعيد مع الاشراك كان ايتاؤها علامة مالكة فى تحصيل النجاة واما حديث تسمية الزكوة قنطرة الاسلام فقد ضعف الصغانى استجرار سائر العبادات اى تجر كل منهما ما يجانسها ويناسبها فريد مناسبة من البدنية والمالية فقد استدل بالاحاديث والآية الكريمة على كونهما امرين مستتبعين لاعدائهما ويمنع فى ذلك كونهما عيارا عليه والمقصود انما تم به فلذلك قال ومن ثم اى ومن اجل انهما تستتبعان سائر العبادات واللام كونهما عيارا

عليها

كالعنوان لها والذى اذا وجد لم يتوقف اخواته ان يقترن به مع ما فى ذلك من الافصاح عن فضلها على العادتين واما الترك فكذلك الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ويحتمل ان لا يكون بيانا للمتقين ويكون صفة برأسها دالة على فضل الطاعات ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصى ويحتمل ان يكون مدحا للموصوفين بالتقوى وتخصيصا للايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر لاناقتها على سائر ما يدخل تحت هذا الاسم من الحسنات

عليهما بقوله كالعنوان وهو ظاهر الكتاب الذى يدل على باطنه اجمالا لاستجرارهما بعدم توقف الاخوات فى الاقتران بقوله والذى عطف على ما هو وان يقترن بالياء وتشديد النون بادغام لام الكلمة فى نون الضمير مع ما فى ذلك يريد ان فى ذكرهما تين العبادتين وجعلهما دليلا فايدتين الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما وعلى هذا فتكون العلوات مقصودة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيآت ومنهم من زعم ان الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيآت وح يكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يختص المذكور بما هو عنوان لها وانه مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعانى المقصودة تبعا لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا افرادا لما استعملت فيها واما الترك فكذلك فقد انطوى فيما ذكر ويراد بالمتقين الذين يجتنبون قيل هذا هو المعنى اللغوى لان التقوى فى اللغة هو الاحتراز ويرد عليه ان المراد بهنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية وبالجملة فظ المتقى يطلق على من يجتنب المعاصى سواء اتى بالطاعات او لا فيكون الصفة مخصصة دالة على بعض افراده الى ان جزئه واعترض بان الاجتناب عن المعاصى كلها يستلزم الاتيان بالطاعات لان ترك الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم واجيب بان المراد بالمعاصى كما هو المتبادر ما يتعلق به صريح النهى وترك المأمور به منهى عنه ضمنا وبان مبنى كلامه هذا على ان المعصية فعل ما نهى عنه وان الترك ليس بفعل اظهار الاناقتها اى لعلوها وزيادتها وذلك لما فرط ان تخصيصها بالذكر من بين ما يشتمل عليه هذا الاسم يدل على انها اشرف واولى بالمدح وليس هنا ملاحظة استجلابها لما سواها كما فى الاول فلذلك لم يذكر الافصاح والفضل واورد هنا الاظهار والاناقة وحاصل ما ذكر فى الاحتمالات ان المتقى ان حمل على المعنى الشرعى فان كان حظ بالمعرف منه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصى كانت

والايمان افعال من الامن يقال امنته وآمنته غيري ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته بالبا فلتضمينه معنى اقر واعترف

مخصص وههنا كان الاستيناف ارجح لكن في الترجيح بين هذه الاقسام فايدة ثم ان المنتفي الكاريديه الشارحون لكن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الفاصلين الصابرين للتقوى ليسوا مستغنين لشي فاذكره وحمل الكل على الاعتبار والاشارة بابا سياق الكلام عند من له ذوق سليم وهذا ما لم نذكره في ترجيح تاويل الهدى بالزيادة واثبات والايمان افعال الامن يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته فاذا عدي الى الهمزة تعدى الى مفعولين مقول آمنته غيري ثم استعمل الايمان في التصديق الحاجي فالمعنى كان راليه بقوله وحقيقة ان حقيقة آمنه بمعنى صدقه يعني ان الايمان حقيقة في جعل الشخص آمنا ثم اطلق على التصديق لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته آمنته التكذيب واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلامه في الاساس فمجازا ذكره ههنا على بيان المعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع منها المعنى الآخر يناسبه وهكذا دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة ان يتردد في حال الباء التي يستعمل معه مفعولها وحققه بان ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شي من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف ثم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه مستعملون فيجعلون شيئا متعديا بنفسه الى مفعولين وان كان هو متعديا الى الثاني بالحرف تقول بعته اي كذا او ذلك لتضمينه معنى ذكر وقال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه

ذكر

واما ما حكى ابو زيد عن العرب ما آمنت ان اجد صحابة اي ما وثقت فحقيقته صرت ذا امن به اي ذا سكون وطمانينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق

ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما في المثال الاول كما يدل عليه قوله اي يعترفون به فانه لا بد في مثل هذا من تقدير الا ان يعترفون يؤمنون اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى الآخر مرادا بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه اجيب بانها كانت مناسبة للمذكور معونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه وفي ثمه كان جعله حالا او تبعا للمذكور اوساير على ما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى التقدير الا لتصوير المعنى وابرازه وضعف بان المعنى المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل من المعنى والمضمن فيه والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد تبعية معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولما بين ان حقيقة الايمان بمعنى التصديق ما ذا اتبع ذلك بعقيبه ببيان حقيقة معناه الآخر الذي حكاه ابو زيد اعني الوثوق فبينها بقوله فحقيقته صرت ذا امن اي الهمزة للصيرورة فان من وثق بشي صار ذا امن به وفسر الامن بالسكون والطمانينة فان الآمن يجد من نفسه كان الخايف يجد قلقا واضطرابا واشار بقوله حكى ابو زيد الى قلة استعماله في هذا المعنى وكون الايمان مجازا فيه كانبه على كثرة استعماله في التصديق بقوله ثم يقال وعلى هذا فالحكم ههنا بان حقيقته

ويجوز أن يكون بالغيب صلة للإيمان وأن يكون في موضع الحال أي يؤمنون غائبين عن المؤمن به وحقيقته ملتبسين بالغيب كقوله الذين يخشون ربهم بالغيب ليعلم أني لم أخنه بالغيب ويعضده ما روي أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإيمانهم فقال ابن مسعود إن أمر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا إله غيره ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب ثم قرأ هذه الآية فإن قلت فما المراد بالغيب إن جعلته صلة وإن جعلته حالا قلت إن جعلته صلة كان بمعنى الغائب تسمية بالمصدر من قولك غاب الشيء غيبا كما سمي الشاهد بالشهادة والعرب تسمي المطمئن من الأرض غيبا وعن النضر بن شميل شربت الإبل حتى وارت غروب كلاهما يريد بالغيب الخمصة التي تكون في موضع الكلية إذا بطنت الدابة انخمصت وإما أن يكون فيعلا فخفف كما قيل قيل في قيّل والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء إلا علم اللطيف الخبير وإنما نعلم منه نحن ما أعلمناه أو نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب وذلك نحو الصانع وصفاته والنبوات وما يتعلق بها والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد

كذا في ... فاعله والظرف اعني به مستقر وقع صفة ... قوله وثقت به فإن الباء صلة للوثوق والمراد بالصلة الرفق، وهذا الكلام ... نوع عنه بهذا العذر ويجوز أن لا يكون هو عطف بحسب المعنى على قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب كأنه قال ويجوز أن يكون بالغيب صلة للإيمان أما الغيب وأما حالا ويجوز أن لا يكون صلة له وقد مر أن عبد الله إذا أطلق أريد به ابن مسعود فكان الظاهر أن يقول فقال أو فقال عبد الله إلا أنه أراد مزيد توضيح والفرار عن تكرير اللفظ من إيمان بغيب أي ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو إيمان من آمن لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ولم يره ولما قرأ هذه الآية دل على أنها محمولة عنده على هذا المعنى وقوله فما المراد تفريع على جواز كون الباء صلة وغير صلة فإنه لما ذكر السؤال عن معنى الغيب وأنه هل يتحد فيهما أولا والمطمئن يروى بفتح الهمزة على أنه مكان وبكسرها على أنه صفة والتذكير باعتبار الموضع والخمصة الحفرة في موضع الكلية وأصلها الجوعة وإما أن يكون أي لأن يكون وهو عطف على إما تسمية على معنى أن الغيب إذا جعل بمعنى الغائب فإما تسمية الفاعل بالمصدر وإما لكونه مخففا بمعنى الفاعل والمراد منه أي من الغيب بمعنى الغائب سواء كان مصدرا أو مخففا ما أعلمناه بفتح الميم أي علمنا اللطيف الخبير عالمين به فهو إشارة إلى الدليل السمعي كما أن قوله أو نصب لنا دليلا إلى الدليل العقلي وقد يقال أراد بالأول ما نص عليه بنفسه وبالثاني ما نصب عليه دليلا عقليا أو سمعيا نتوصل منه إليه ولهذا أي ولأن المراد بالغيب ما ذكر وإنما لم يجز الإطلاق في غيره تعالى لأنه يتبادر منه تعلق علمه بالغيب ابتداء فيكون تناقضا وأما إذا قيد وقيل أعلمه الله الغيب أو أطلعه عليه فلا محذور فيه وذلك أي وذلك الخفي وما يتعلق بها أي بالنبوات كأحوال المعجزات فهو مع ما ذكر قبله مثال لما نصب لنا عليه دليلا عقليا وما بعده مثال لما أعلمنا به بدليل سمعي وقد يفسر ما يتعلق بالنبوات بالشرائع والأحكام فيكون من قبيل ما بعده والأولى أن يفسر بهما معا وترك التخصيص في الأمثلة لأن بعض الصفات ...

ملتبسين كل

... خمصة

فيعلا كل

وغير ذلك وإن جعلته حالا كان بمعنى الغيبة والخفاء فإن قلت ما الإيمان الصحيح قلت أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن أخل بالاعتقاد وإن شهد وعمل فهو منافق ومن أخل بالشهادة فهو كافر ومن أخل بالعمل فهو فاسق ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه أو الدوام عليها والمحافظة كما قال عز وعلا الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق إذا نفقت وأقامها

ما يعلم بالسمع فقط وغير ذلك كالميزان والصراط وتطاير الكتب ونظائرها وإن جعلته حالا الفرق بين جعله صلة وجعله حالا أن الإيمان على الأول إما مجاز ... بمعنى الإقرار أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيب صفة للمؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا تجوز والغيبة صفة في المعنى للمؤمنين والمؤمن به محذوف أي يؤمنون في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالذين نافقوا ما الإيمان سؤال عن الإيمان الشرعي إذ قد وقع عن بيان معناه اللغوي ولذلك قيده بالصحيح أي المعتبر شرعا أن يعتقد الحق أي يحكم به ويذعن له بقلبه وهذا هو المسمى بالتصديق الذي اكتفى به الأشعري وأتباعه في الإيمان وجعلوا الإقرار شرطا لإجراء الأحكام والحنفية جعلوه جزءا له إلا أن الإقرار قد يسقط بضرورة الإكراه دون التصديق والمعتزلة زادوا فيه العمل ومن أخل بالشهادة يعني لم يقع منه ما يقوم مقامها كالإشارة في الأخرس مثلا مع تمكنه سواء كان معتقدا أو لا فهو كافر أي مجاهر بكفره بخلاف المنافق فإنه كافر يخفي كفره وأما الفاسق أعني مرتكب الكبيرة بلا توبة فله عندهم مرتبة بين مرتبتي الإيمان والكفر وقد اتفقوا في نفيه عن السلف على أنه مؤمن فما روي عنهم من أن الإيمان معرفة بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان محمول على الإيمان الكامل ومعنى إقامة الصلاة ذكر ليقيمون الصلاة أربعة معان هي على الأولين استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل من أقام العود والقيام في أصل اللغة هو الانتصاب والإقامة إفعال منه والهمزة للتعدية بمعنى أقام الشيء جعله قائما أي منتصبا ثم قيل أقام العود إذا قومه أي سواه وأزال اعوجاجه فصار قويما يشبه القائم ثم استعيرت الإقامة في تسوية الأشياء التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقها وإنما لم يحمل استعارتها من تقويم القيام في الأشياء بل في تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني هذا وقد قيل الإقامة بمعنى التسوية حقيقة في الأعيان والمعاني فلا حاجة إلى الاستعارة إلا أن المحافظة على تلك المناسبة من قامت السوق إذا نفقت ... نفاق

فصار م

قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين حولا قميطا لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه اليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون واذا عطلت وضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط او ادائها فعبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها

السوق كانشعاب الشعر في حر الحلك والظهور التام فاستعمل القيام فيه ولا اقامة
في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق
والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه
المشابهة خفية جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع
الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة
وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب سوا الثاني بان مدار
مجاز الحقيقة ... اوان شبيب الخارجي لم تقتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة
سوق الضراب اي سوق المضاربة بالسيوف على التخييل او التشبيه والعراقان الكوفة
والبصرة والقميط كناية عن التمام كانه شد بالقماط ويقال حولا تاما قام بالامر
اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قام منتصبا للامر واتيانه يدل على
الاهتمام بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على الملزوم ومنه قامت الحرب على
ساقها اذا التحمت واشتدت كانها قامت وتشمرت لسلب الارواح ونهب الابدان
واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة فلا ذكر كان معناها على قياس التعدية
جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور عنها كما ذكره
وايضا وصف الصلوة بالتشمر والتجلد انما يصح اذا وصفت بما هو من فاعلها على قياس
جد جده ولا يخفى بعده وليس بذاك لان قول الجار في قام بالامر للتعدية فالمستعمل في
التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد عن الامر وتقاعد
عنه يعطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد
ان القيام بعض اركانها ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة لكونه بعض اركانها
ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقام الصلوة
جعل الصلوة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلوة فلا يصح ذكر
الصلوة معه الا بجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان
القيام لما كان ركنا منها كان ... في الاداء اعني الاقامة ركن لها ايضا توجه عليه
ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلوة لا بمعنى تحصيلها في

الصلوة

كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام وبالركوع وبالسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود التسبيح فيها فلولا انه كان من المسبحين والصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده

الصلوة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون اداؤه اداء
الاقامة جزء اداها وجميع اجزائها الذي هو الاداء فعبر عن ادائها بجزئه قلنا فيصير
يقيمون في يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى ارتكاب كونها مفعولا
مطلقا ولا شك ان في استعمال قنت او ركع او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها
الصلوة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان
يعبر عن الصلوة فالتعبير عنها باركانها كان اولى ولما كان في اطلاق التسبيح
عليها نوع بعد استشهد له بقوله فلولا انه كان من المسبحين اي المصلين وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل
بمعنى جعل الشيء قائما اي ... او حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع
الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره ومنه القوام لما يقام به الشيء اي
يحصل فمعنى اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واتوا بها على الوجه المعتبر
شرعا وهو معنى الاداء وما ذكر فيه اعني يقيمون الصلوة لما كان في موضع المدح
بلا دلالة على الاتيان كان حمله على تعديل اركانها كما قرره اولا اولى فانه انسب
لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام ... ومن جعله بمعنى يؤدون الصلوة
فتوجيهه ما لحقه على لفظ المفخم اراد بالتفخيم ههنا امالة الالف نحو مخرج الواو
لا ما هو ضد الامالة او ضد الترقيق وحقيقة صلى يريد ان صلى ماخوذ من الصلا
بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان المكتنفان على الفخذين تحت عجب الذنب
صلوية بدنية اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيآت المخصوصة مجازا
لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعمل في
دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من جهة ان الاشتقاق
مما ليس بمحسوس قليل ثم ان الصلوة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار الجاهلية ولم
يعهد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى يتصور لهم التجوز
عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز
لغوي في الهيآت المخصوصة المشتملة عليه وتمام تحقيقه في اصول الفقه فان
قيل اذا ثبت حقا بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يوخذ منه لفظ الصلوة

ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الحاذين وهما الكاذتان وقيل للداعي مصلي تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه

بنفس الهيئة المخصوصة ثم يشتق منها صلى بمعنى احد ثها فلا ورد على المصنف ان لا مناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقول منها بين تحريكه ونفس الهيئة ولذلك ايضا حمل الزكوة في زكوا الشرعي الماخوذ في زكا اللغوي على ان قوله الصلوة فرضا قد يراد به انها في جنسا من سلاقيا ان في الاشتقاق بلا تعين للمشتق منه في ز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة ونظيره كفر اليهودي اذ معناه ذكر الكاذتين وهما الاليتان واما الكاذتان فقال الليث هما لحمتان في اصل الفخذين مما يلي الورك والفخذ في الفخذين في موضع الكي في جانب الكاذ وقيل في اسفل من الحاذين وقريب منه ما قال الجوهري الكاذة ما نتا من اللحم في اعلى الفخذ ولم يفرق الزمخشري بين الكاذتين والكاذتين ولا بعد فيه لعلاقة الاولى واسناد الرزق الى نفسه لا خلاف بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال الا ان الجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى احتاجوا الى ذلك بان المدح والثناء بالتقوى يدل على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه لتعاليه عن القبائح فلفظ الرزق واسناده اليه تعالى دليلان لهم على ان المنفق منها هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب الا انه فسر بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عندهم عرف شرعي كما يعبر عنه قوله رزقا منه وقد يقال ان كلامه على التقدير الى ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه وقطعا ان الرزق في الاصل مصدر بمعنى الاعطاء اي اعطاء الى الغير ينتفع به وشاع استعماله في اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وتحيز لذا البعض يمكن ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو قوامه وبقاؤه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره وقوله كفا معطوف على صيانة بمنزلة تفسير لها وقد يتوهم ان الكف للتبعيض والصيانة للاختيار او الكف في الاشتقار والصيانة في الماضي اي ادخل من التبعيضية للدلالة على صيانتهم و

سكنهم

٧٥

وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به وجاز ان يراد به الزكوة المفروضة لاقترانه بما هو اخت الزكوة وشقيقتها وهي الصلوة وان تراد هي وغيرها من النفقات في سبل الخير لمجيئه مطلقا يصلح ان يتناول كل منفق وانفق الشيء وانفده اخوان وعن يعقوب نفق الشيء ونفد واحد وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء فدال على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تاملت فان قلت والذين يؤمنون اهم غير الاولين ام هم الاولون وانما توسط العاطف كما يتوسط بين الصفات في قولك هو الشجاع والجواد وفي قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب

كنهم عن رذيلة الاسراف المنهي عنه وقدم مفعول الفعل من الجار والمجرور مفعول الفعل على الاطلاق تنبيها على انه يجب المفعول به اي لبعض ما رزقناهم ينفقون ولذلك قال ويخصون بعض المال الحلال وان كان يجب اللفظ بتقدير هناك موصوف اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول وفي ثم كان فيه صيانة وكفا لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه يحتمل ان يرجع فاذا قدم زال احتماله بالكلية رغما كما اذا قلت ملكني البعض من قولك انفق زيد بعض ماله ولبعض ماله انفق وجاز ان يراد به اي ببعض المال الذي خص بالتصدق او بقوله مما رزقناهم والصلوة شقيقة الزكوة واختها من حيث انهما الاصلان في العبادات على ما روي من حيث انهما يذكران معا في القرآن واما قولهم باب الصلوة وباب الزكوة وفلان نصح وزكى فلا يستشهد بهما لنوعه على ما ورد في الشرع فان قلت تخصيص الانفاق بالزكوة لا يلائمهما التطوع وصدقة الفطر والقيام بامره قلت لما عبر عنها ببعض رزقنا كانت بهذا الاعتبار بمقابلة جميع المال فالنفس موجبة كونه وقد وقعت غير ثم وجه مطلوع المطلق شاملا للكل وفي اليسر ان مقام المدح يناسب العموم اخوان اي بينهما الاشتقاق الاكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول مع التوافق في الباب وعن يعقوب حيث اطلق في كتب اللغة يراد به ابن السكيت صاحب اصلاح المنطق ما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفق ونفد ونفخ ونفث وامثالها كما توسط بين الصفات في تكثير الامثلة لتوسيط العاطف بين الصفات على ان عطف بعضها على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها على ما يقصد منها في معاني الحروف العاطفة القرم السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي الجيش بدل بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة يا لهف زيابة هو من الحماسة والشعر لابن زيابة

قلت يحتمل ان يراد بهو كآء مومنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه من الذين امنوا فاشتمل ايمانهم على كل وحي انزل من عند الله وايقنوا
بالاخرة ايقانا ازال ما كانوا عليه من انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودات واجماعهم
على الاقرار بالنشأة الاخرى واعادة الارواح الى الاجساد ثم افتراقهم فرقتين منهم من قال بحصول الالتذاذ بالمطاعم والمشارب والمناكح
على حسب مجراها في الدنيا

اي جرة ابا في اجل الكارث فيما حصل له من ارادة والتقف من الصفات المتعاقبة
فالكلام محمول على ظاهره وقيل تهكم به لان الكارث تو عقد ابن زيادة بالتعقل ثم
يحكي عن زوايه والصايح المنزهيات والعطف بالفاء للترتيب على الاتصاف اي
الذي صبح فنفخ فاتبعه بعده وانه لولا نية وحده لكان سيفا نام مع الغالب اراد
مع نكته التفتادعا لظهور الغلبة له وقد تغلط مهنا فيقال زيادة هو
الذي يتصف بتحريك الاجل الكارث وسببا او زيادة اكم لبالمهو الملدع
والكارث اسم واضرابه اي امثاله فالجمهور على انه جمع ضرب بفتح الضاد و
عند المبرد جمع ضرب بكسر الضاد بمعنى مضروب كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولابد ان
يكون قائلا للمضروب فيه ويعضده مثل وشبه وقوله من الذين امنوا متعلق
بمجموع المعطوف والمعطوف عليه فكلمة من بيانية وقوله فاشتمل عطف على امنوا
اي الذين امنوا من اهل الكتاب بالقران مع كونهم مومنين بكتبهم فاشتمل ايمانهم
لذلك على كل وحي سابق ولاحق بصيغة الانزال اي امنوا بالكل منهما استقلالا
لا تبعا كالذين امنوا من غيرهم فان ايمانهم بالكتب السابقة ضمن ايمانهم بالقران
وايقنوا عطف على امنوا وقد اتى بقوله امنوا وايقنوا الى ان الاصل
فيهما صيغة الماضي وانما عدل الى المضارع للاستمرار وكذا الحال في يومنون
بالغيب ويتقون ويعقلون ان حمل لفظ المتقين على حقيقته ايقانا ازال ما
كانوا عليه قيد الايقان بوصف يخصصهم كانه على اختصاص الايمان ايضا
ليظهر بذلك وجه حمل والذين يومنون على مومني اهل الكتاب واجماعهم
يروى مجرورا عطفا على ما بعد من في قوله من انه لا يدخل اي زال مع ذلك الايقان
ما كانوا عليه من محض الباطل كاعتقادهم بانه لا يدخل الجنة الا من كان هودا
او نصارى وبان النار لا تمسهم الا اياما معدودات ومن خلط الباطل بالحق
كاعتقادهم في الاعادة ويروى مرفوعا عطفا على ما كانوا فالمعنى وزال الخلط
ايضا وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع معطوف على اجماعهم والمعنى زال عنهم
اجماعهم المستعقب للافتراق فالزوال متوجه نحو القيد الذي هو الافتراق

ان

71

ودفعه اخرون فزعموا ان ذلك انما احتيج اليه في هذه الدار من اجل نماء الاجسام ولمكان التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا
تلتذ ذوي الابدان بها وان الارواح المفارقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور واختلافهم في الدوام والانقطاع فيكون المعطوف غير
المعطوف عليه ويحتمل ان يراد وصفا الاولين وسط العاطف على معنى انهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه

اي صاروا مجتمعين متفقين على الاعادة وبيان التلذذ على طريقة الحيوة
الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه لم يزل بتشبيهه على استبعاد ذلك الافتراق بعد
الاجتماع على اعادة الارواح الى الابدان والاري الى قوله ودفعه اخرون وقوله
واختلافهم عطف على اجتماعهم وجيه لا على ما بعده ثم والاولى ان المقصود
وهو الخصوصية على زوال الاختلاف فان استقرار الاجتماع المستعقب للافتراق
انه كيفية حال التلذذ والاختلاف فيه كيفية زمانه فقد يكون بزوال تمييز العيدين احدهم
دون الاخر ولا ضرورة ايضا في حمله قيدا للاجتماع كما في الافتراق وقد يقال
الافتراق المذكور مستبعد جدا بعد ذلك الاجتماع دون الاختلاف فلا يحسن
ادراجه في حيز الاستبعاد وايضا الافتراق ضد الاجتماع فيحسن ايراده معهما و
ليس الاختلاف كذلك والارواح جمع ريح لان اصله واو قال عبق
به الطيب بالكسر اذا لحق به ولزمه وقوله فيكون عطف على ان يراد ويحتمل
الايراد وصف الاولين اورد عليه اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج
في الايمان بالغيب فما افرد بالذكر واجيب بانه للاعتناء بشانه كالتاكيد
وثانيا انه لم اعيد الموصول ولا اكتفى بعطف الصلات ودفع بانه للدلالة
على استقلال هذه الصفات في استدعائها ان يذكر معها موصوفها كان
الموصوف بها مغاير للموصوف بالمتقدم وفائدة العطف بين الموصولين مع كالا
الذات ما اشار اليه من معنى الجمع بين تلك الصفات وهذه كما في العطف بالواو
في سائر الصفات ورجح الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزل مشترك
بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر
في الاية على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا يرى الى قوله تعالى
قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم فقد افرد فيه الكتب
المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر منه يقدح
بالاخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا كان المومنون والاولون
عن الطائفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل

فان قلت فاذا اريد بهؤلاء غير اولئك فهل يدخلون في جملة المتقين ام لا قلت ان عطفتهم على الذين يؤمنون بالغيب دخلوا وكانت صفة المتقين
شاملة على الزمرتين من مؤمني اهل الكتاب وغيرهم وان عطفتهم على المتقين لم يدخلوا وكانه قيل هدى للمتقين وهدى للذين يؤمنون بما
انزل اليك فان قلت قوله بما انزل اليك ان عني به القرآن باسره والشريعة عن آخرها فلم يكن ذلك منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل انزل
بلفظ الماضي وان اريد المقدار الذي سبق انزاله وقت ايمانهم فهو ايمان ببعض المنزل واشتمال الايمان على الجميع الذي هو واجب قلت المراد المنزل كله

من قبلك فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل والقرآن فمن اين اشتمال ايمانهم على كل ذلك
انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتورية والنصارى
اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل ... ان المفهوم المتبادر من امثال ما نحن
فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من اهل
الكتاب فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام
لا يلائم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير ويجاب
بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت
تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات
وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على السواء كان
الحمل على التغاير بالذات اولى لانه يكثر في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل
على تغاير الذوات اظهر وقد يرجح في الاية الكريمة الحمل على العطف الصفة
بان وضع الذي على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على
انه صفة اولى للمتقين بانه مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له ان
عطفتهم على الذين يؤمنون بالغيب هذا العطف صحيح سواء جعل المعطوف عليه
موصولا بما قبله او منقطعا عنه واما العطف على المتقين فانما يصح على تقدير
الوصل فقط والاول ارجح اذ لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى
الا ان يحمل على المشارفين فيتعين العطف عليه لبعد الحمل على المشارفة في
المعطوف واذا اتحد الموصولان بحسب الذات فان جعل الموصول الاول
مستانفا وجب عطف الثاني عليه وان جعل صفة او مدحا كان العطف ايضا
الا ان الكشف قدم بالمعطوف عليه فتامل واشتمال الايمان على الجميع مع ان بعضه
مترقب واجب يعني ان الايمان بتفاصيل المترقب واجب حال كونه مترقبا
فان ذلك انما يكون عند نزوله وتحققه بل المراد وجوب الايمان بان كل ما
سينزل فهو حق ولا فائدة في انهم اذا وصفوا بالايمان بما يجب ان يؤمن به لم
ان يثبت ... اشتمال ايمانهم على كله المراد المنزل كله اقتباس ذلك لانه اطلاق

وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد كما يغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال
انا وانت فعلنا وانت وزيد تفعلان ولان الكل لما كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كان كله قد نزل وانتهى نزوله ويدل عليه
قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ولم يسمعوا جميع الكتاب ولكن كان كله منزلا ولكن سبيله سبيل ما ذكرنا ونظيره قولك
كل ما خطب به فلان فهو فصيح وما تكلم به الا وهو نادر ولا يريد بهذا الماضي منه فحسب دون الآتي

لمقتضي الحال كما تبين آنفا في تقرير السؤال والمناسب لما يعقبه من ترتيب الهدى
والفلاح الكاملين ويؤيده ايضا ان ما انزل اليك قوبل بما انزل من قبلك وكذا
قوله يؤمنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على ما تحقق
نزوله في الماضي كانه قيل يجددون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال
تغليبا للموجود ذكر للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي وجيء احدهما غلب
وجود نزوله على ما لم يوجد كحقيقة ان انزال جميع القرآن معنى واحد مستعمل على
حقيقة صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فيعبر عنهما معا بصيغة الماضي ولم يعكس
تغليبا للموجود على ما لم يوجد فذلكه من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل وانما شبه
مجموع المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا
فيصير انزال المجموع مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله
لانزال المجموع وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل
واحد من الوجهين ولا اشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان فيكون استعارة تبعية
بصيغة انزل وحدها لا باعتبار مادته ويدل على ما ذكرنا من وجه التعبير بصيغة
المضي وانما دل على ذلك لان المراد بنزوله كتابا هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق
خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بالبعض ولا القدر المشترك بينه وبين كله وقد
عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يكون بطريق التاويل
واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه ولما ذكر ان
المراد بالانزال هو المنزل كله ومن وجه واستشهد لذلك بما ورد في التنزيل مما هو
اظهر منه في الحمل على الكل اورده نظيرا مما تعارف في الجمهور مع ظهور تناوله للماضي و
الآتي معا الا ان حمله على التغليب او جعل حمله على التشبيه في التحقق او قد عرض
على انا وانت فعلنا بان الضمير في فعلنا موضوع للمتكلم مع غيره وقد استعمل في معناه
فلا تغليب والجواب ان ذلك اذا لم يعبر عن غيره بطريق الخطاب او الغيبة اما اذا عبر عنه
باحدهما فحقه ان يجري على تلك الطريقة لا ان يجعل تابعا للمتكلم في قوله وانما عطف على
تغليبا والضمير للمنزل كله وكذا المستتر في جعل والجوز في نظيره عائد الى ما انزل او قوله

لكونه معقودا بعضه ببعض ومربوطا آتيه بماضيه وقرا يزيد بن قطيب بما انزل اليك وما انزل من قبلك على لفظ ما سمي فاعله وفي تقديم
الاخرة وبناء يوقنون على هم تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان
اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وما انزل من قبلك والايقان اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه والاخرة تانيث الاخر الذي
هو نقيض الاول وهي صفة الدار بدليل قوله تلك الدار الاخرة وهي من الصفات الغالبة وكذلك الدنيا وعن نافع انه خففها بان حذف
الهمزة والقى حركتها على اللام كقوله دابة الارض وقرا ابو حية النميري يؤقنون بالهمزة جعل الهمزة في جار الواو كانها فيه فقلبها
قلب واو وجوه ووقتت ونحو لحب المؤقدان الى موسى وجعدة اذ اضاء هما الوقود

لكونه معقودا تعليل لعدم ارادة الماضي فقط واشارة الى ان الترتيب مربوط
بالماضي بحيث صارا شيئا واحدا اللعلق به الفعل المذكور وفي تقديم الاخرة قرينة
الى هناك تقدير اي تقديم الظرف الذي هو بالاخرة ويفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة
اي ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها
وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل يوقنون
بالاخرة لا بخيالها كاهل الكتاب ثم بتقديم المسند اليه الذي بني عليه يوقنون
ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب
وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي زعموا انه ايقان بالاخرة ليس بايقان بل هو
جهل محض كان معتقدهم خيال فاسد فقوله باهل الكتاب تعلق به عطف عليها
ما هو المقصود على طريقة قولك اعجبني زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اي
بالاخرة تعريض بما كانوا عليه وبناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر
وقوله ان اليقين معطوف على ان قولهم وتتمة له باعتبار ما يفيده في تعريض اليقين عما
عليه اهل الكتاب وبهذا الاعتبار صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف عليه
في حيز التعريض فان اثبات اليقين لما عليه غير مصرح به وفيه توهم انه معطوف على
تعريض كانه قيل وفي بناء يوقنون تعريض بان قولهم وتصريح بان اليقين ورد بان البناء
لا مدخل في ذلك التصريح اذ لو قيل يوقنون لكان باقيا على حاله باستقاء الشك والشبهة
اراد ان العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه كان ايقانا
ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل اعظم
من الجزء الذي هو نقيض الاول هذه صفة كاشفة اي الاخر الذي معناه الاخير المقابل
للاول وهو اسم فاعل من اخر بمعنى تاخر الا انه لم يستعمل وكذا الاخرة بمعنى الا انه افعل
تفضيل منه من الصفات الغالبة اي الاخرة صفة غالبة على تلك الدار كما ان
الدنيا صفة غالبة على هذه ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد يجريان على الدار
اذا قلت تلك موصوفهما معهما لحب المؤقدان يعني الى آخره وصنهما مرفوع على ان ورقا اشرف
اي صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة فقال حبُّ الى فلان اي ما احبه الي و

اللام

اولئك على هدى الجملة في محل الرفع ان كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدا والا فلا محل لها ونظم الكلام على وجهين
انك اذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب فقد ذهبت به مذهب الاستيناف وذلك انه لما قيل هدى
للمتقين بان الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يسال فيقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله
الذين يؤمنون الى ساقته كانه جواب لهذا السؤال المقدر كشاف

اللام جواب قسم محذوف مقدر ولم يؤت بقد مع انه ماض مثبت لا جوابه مجيء فعل
المدح نحو والله لنعم الرجل زيد والشوبكري اولا بي حية النميري وصف اباهما
بالكرم والاشتهار به فكنى عن الاول بايقاد النار للقرى وعن الثاني باضاءة الوقود
اياهما وقد صح الوقود ههنا بفتح الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسما لا يتوقد
وفي رواية سيبويه قبل الف او همزة ثم مؤنث الف الجملة في محل الرفع هو كونها
تقدم والخاكر لم يرتبط به قوله والا اي وان لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدا
بل موصولا بالمتقين اما صفة واما مدحا فلا محل لتلك الجملة بعينها سيتبين في محل والذين
يؤمنون عطف على المتقين وجعل اولئك مبتدا خبرا عنه بانه مما يلي فلها محل
ايضا كما سيأتي فهذا الاطلاق ايماء الى ان الوجه الثالث مرجوح كما سينكشف لك
عن قريب اذا نويت استعمل في هذا الوجه اذ او فيما يقابله لاستقرار بحثه
وبان مقابله مجرد احتمال وذلك لانه اذا دل باللام على اختصاص المتقين بكون
الكتاب هدى لهم اتجه في ذلك السؤال وكان الجواب شافيا وافيا بالمطلوب
اما بعدها اوني عليهم تلك الصفات المقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا
فلم يتوجه اتجاها الا بان يغفل السائل عن اقتضائها الاختصاص وكان الجواب
المذكور اعادة للدعوى بشبهها على ان التامل فيه لا يغني عن مؤنة السؤال لانه غير
فيه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى اقرارا عن لباعث التكرار
ما بال المتقين اي ما حالهم مختصين بذلك وهل استحقاقه فهذا السؤال لا انهم هل
يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم الملحوظ مع تخصيص
موجبه وقد ضم فيه الهدى نتيجة تقوية للمطلوب التي تضمنها تكرره كانه قيل هم يستحقون
الاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغني عن تاكيد النسبة
ببيان علتها وقد يقال المقصود في السؤال هو السبب فقط اي سبب اختصاصهم و
استحقاقهم الا انه من الجواب مترتبا عليه جيء فان ذلك او صل الى معرفة السبب فلا حاجة
اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل يقصد به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب
فيه حتى يكونوا كذلك وانما قال كانه جواب اذ ليس هناك سؤال بل اتى به سؤال تجعل

او على الذين يؤمنون بما انزل اليك او على الموصول الاول على المعنى
و
لان او ليس على المحقق وان في المشكوك

المسند
بانه محل في الاول اي كان في هدى للمعنى
شيئا وهو الكتاب وفي الثاني حكمك
اخر وهو اولئك بمعنى المسند فيهما
هو عين بعض المسند اليه ١٢
اهم
اي اولئك هم المفلحون

اي الاستحقاق والسبب

وجي بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله ان يلطف بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم
اي الذين هؤلاء عقائدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ونظيره قولك احب رسول الله صلى الله عليه وآله
الانصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه اولئك اهل المحبة وان جعلته تابعا للمتقين وقع الاستيناف
على اولئك كانه قيل ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فاجيب بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا
دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا واعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجيء تارة باعادة اسم من استونف عنه
الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك
القديم اهل لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة صفته احسن وابلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه فان قلت هل
يجوز ان يجري الموصول الاول على المتقين وان يرتفع الثاني على الابتداء واولئك خبره قلت نعم على ان يجعل اختصاصهم
لذلك كانه جواب سؤال وليس هناك مقدر والمراد بصفة المتقين جميع ما ذكر من احوالهم

ومنه قوله خصائصهم اي مال كل واحدة من تلك الاحوال يصلح ان يكون سببا لما يكيف
اذا اجتمعت استوجبوا اي استحقوا اما عنده فبمعنى انه يجب ذلك على الله تعالى
بمقتضى حكمته وجوبا عقليا بحيث يستحق تاركه مذمة واما عند اهل السنة فبمعنى الملازمة
لجريان العادات منه التفضلات على وجوب ومنه قوله غير مستبعد بناء على سقوط
السؤال والمقصود استبعاد ان يختصوا بتلك الصفات كما يستوجب الاختصاص
مع انه ليس مستبعد وقوله دون الناس اشارة الى الاختصاص المستفاد من اولئك على
هدى اذ معناه على ما سيأتي اولئك الموصوفين بتلك الصفات على هدى فيكون من
قبيل ترتيب الحكم على الوصف فيشعر بالعلية لا يقال فعلى هذا يلزم التكرار لما ذكر
الاوصاف على الوجه الاول من الاستيناف لانا نقول لا بعد فيه ان يذكر الصفات
مفصلة ثم يشار اليها مجملة ليتعلق الحكم بها مرة ونحو ذلك ثم يربط بها ما هو مسبب عنها فان
ذلك اوفق ببلاغة الوحي ومن النوع من الاستيناف اراد به ما يشتمل على اعادة
ذكر ما استونف عنه الحديث جوابا عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل احسنت
الى زيد اتجه ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة
على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان
سببه القائم مقام تاكيده وقد يقال اراد بهذا النوع ما يشتمل على اعادة ذكر ما استونف
عنه جوابا للسؤال عن سبب الحكم وليس بشيء لانه اذا قيل ما سبب الاحسان واستحقاقه
اياه كان ذلك طلبا للمقصود بسبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا فالجملة التي يكون
زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا ومعنى قوله باعادة اسم وباعادة
صفته انه يعاد ذكر من استونف عنه الحديث اما باسمه او بصفته وان يكون الصفة
مذكورة او لا فكيف يعاد والمتمم هنا التقسيم ان الاستيناف الذي يكون فيه سواء
وقع على الذين يؤمنون بالغيب او على اولئك وارد على الوجه الاخص وقد يتوهم
انه على الثاني من اعادة الحكم ولذلك كان ارجح ما ومعنى قوله فاجيب بان اولئك
الموصوفين وقوله ومنه اي الاشارة ثم على ان كمل اختصاصهم الفضول الثاني

بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله وهم
ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه

ان كان متحدا مع الاول كسب الفائدة فمختصة ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع
عن ذلك وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل في تعليق الحكم بالوصف الذي
يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه واضيع فائدة الاستيناف ايضا
داعيا لذلك مع انه نوع تكرار لما تقدم وان جعل تعريضا به كان ذلك فائدة مطلوبة
يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون في الايمان
بين ما انزل على محمد عليه الصلوة والسلام وما انزل من قبله فاذا لوح بهذا الاعتبار انه
باحدهما اعني كفار اهل الكتب بسبب ظنهم بانهم على الهدى ظن كاذب وان
طمعهم في نيل الفلاح طمع فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به و
الذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح لهم وان طمعوا فيه فالكلامان
بحسب المعنى وان توافقا في الاوصاف تقابلا في اثبات الايمان وسلبه ليستا
على حد كمال العطف بينهما فان الاول في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين
به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اي لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التوصيف
ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالكلامان متناسبان غاية التناسب
وفيه نظر لان سلب كونه هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يلائم ما عرض من اوصافه الفاضلة
التي اشتد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به فان فيه اشارة الى
كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على
الاول تقسيما للمتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا باعث وحاجت
ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد منه للمعطوف عليه وان قصد
التعريض كان وجه اظهر وان لم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى
التعريض وتعين ان يكون بالقياس الى المؤمنين بهم وان كان العطف كما سلف
ومنه اسم الاشارة قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف
على اولئك والصواب كما اشرنا اليه انه جار على جميع الاوجه الثلثة وذلك ان
اسماء الاشارة موضوعة للمحسوس مشاهدة او ما نزل منزلته في تميزه و
ظهوره ولما كانت الصفات المجراة على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون

فالمذكورون قبل اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كما قال حاتم وهو صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

وفي اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام في ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة
ويفيد العلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات ليس فيه ملاحظة الاوصاف والى
اتفق بذلك ما قررناه في كون الخطاب ولاجل الشرين فيه ايذان للتعظيم
فالمذكورون قبله او دخل العاطف في اخران المعتوه على معنى السببية كما الاخبار
انما قال لاكن بدلا الهدى والفلاح قيمة الكسب وبهضا و ... ويقبل
على الاحداث والدهر متقدما ... ولا يشبعه ان ...
اذا ماري ... الوقت ... يرى ... وعجب
وذا شجب عنق الظفرية ... عقاداً في ... ا
وتعشى اذا ما كان يوم كريهة ... محتقب ... اذا اى ...
... فذلك ان يهلك ... عن الشراب
الشر واسعفار ... العقدة على خلق ... الصعلوك
الفقير وصعاليك العرب ... والهم التقصد والتوبة و
على الاحداث متعلق ... اى لا يشغله الاحداث ... الاقدام على ما تعلق
بهمته ... صعلوك او صنعة او مخصوص بالمدح ... او ...
الطيبات اشارة الى علو همته والخفض الجوع ... وشبعة ... على
الوقت استبانت وثم للتراخي ... التقصد والتقسيم وانما عطف ... على
الرمح ... معطوف على ... احد ... و
السيف ... ودخل التاء ... الترحي ...
القاطع للضريبة المضروب بالسيف ودخول التاء لانه ... كالنطيحة
والمخذم بالمعجمة القاطع ... المهملة ... القطع السريع والاحفاز جمع
... اعوجاج في السيف والتعب ... الجبل ... فاترواتت
لا ... وعادة ... سعول ... والتقطت المتصل ... اذ والفتاة ان
الكل على ذا واحد ... الى ... دون ... الطرف بالكسر ... الكريم

الخيل

ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه

حقيقة او صحة

الخيل ... فان قوله ... عطف على اول ... وعطف
عليه والمسوع ... تشهير ... في ... العلاقة والاهداء بالكسر الاحق الثقل
... بعض ... قد تساند على السلاء ومعنى الاستعلاء يريد ان
كلمة على هذه استعارة تبعية شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على ... وكونه
في التمكن والاستقرار ... الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب
على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع
للظرفية وقال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في
متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية والابتداء ... ثم يسرى اليه ... كما حقق في
موضعه وقوله مثل اى صور فان المقصود في الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به
ابراز الوجه الشبه فيه بصورته في المشبه به فاذا قلت رايت اسدا اردت تصوير ...
... بصورة الاسد ... انه ... تصوير وجه الشبه اعنى التمكن والاستقرار
على تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي ... التاسع
... الاستعارة على ... تمثيلية قال ... تبعية ... او ان ... متعلق معنى
الحرف تبعية ... الحرف واما كونها تمثيلية فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة
من عدة امور ... ان انتزاع كل من طرفيه من امور عدة يستلزم تركيبه من
معان متعددة ... متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء ... و
نظائره فلا يكون مشبها به في تشبيه مركب ... وجعل المجموع
مشبها به ... الاستعلاء مشبها به ... التشبيه ... والاستعارة
... الحرف ... ان كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها
والتركيب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان واجيب بان انتزاع
كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدد ما اخذ منه ... و ... ان
المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع تمام من كل واحد منها
وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها لا يبقى منه ... فيكون ... وان ان
يكون هناك ... وهو ايضا باطل اذ لا معنى ... انتزاعه من تلك الامور المتعددة

كان جزءا منه من واحد ... لغوا ... للاصل ... ان
... من كل واحد منهما

ويحوه هو على الحق وعلى الباطل وقد صرح ابن مالك في قوله وعلى الفوائد من كسا واستطى الجهل واقعد غارب الهوى

على ان في الزاع قد صرحوا بتغيير قوله تعالى شلعو كمثل الذي استوقد نارا بانه ما يبغي لتشبيه المركب بالمركب الا ان المرجع كيفية من امور عدة فيشبه كيفية في شبه في كل واحد من الطرفين امور متعددة واشعر بان اشارة ذلك حال التشبيه على ذي مسكة الا ان جماعة قد غفلوا انه في هذا المقام عن رعاية القواعد فزلت بهم اقدامهم وان شئت مزيد التحقيق فاعلم ان قوله على هدى يحتمل وجوها احدها ان تشبه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب وثانيها ان تشبه هيئة منتزعة من المتقين والهدى وتمسكهم به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك تمثيلية تركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ التي هي بازاء المشبه الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم يكن مقدرة في نظم الكلام وستعرف الفرق بينهما فلا يكون على استعارة اصلا بل تبقى على حالها قبل الاستعارة كما اذا صرح بتلك الالفاظ كلها وثالثها ان يشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لها على عكس الوجه الاول فمن اعتبر هنا تلك الهيئة وحكم بان الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه الفرق بين الوجه الثانية والاول وما يتوهم من ان عبارة المفتاح في الاستعارة لعلى يشعر باجتماع التبعية والتمثيلية فهو مضمحل بما حققنا فتأمل فيما حققناه لا مزيد عليه وسينكشف لك جلية الحال في مواضع شتى مما يستقبلك بتوفيق الله سبحانه وانما ذكر الاستعارة على للتمسك بالهدى او الحق او الباطل في تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب في تقريبا درا ان يتوهم استبعاده فان زاله بان هذا التشبيه فهو انما ذكره في ضمن غير مقصود من الكلام وقد جعل الهوى وجعله مقصودا منه في مواضع اقوى امثلة صورة التشبيه كقولهم ركبت الغواية وكيا فانه في قوة قولك الغواية مركب لي كالمركوب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ قد شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب وترشح بذكر الاقتعاد واما قولهم امتطى الجهل فان جعل امتطى ترشيحا لكن الفعل الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل

بالمطلم

[illegible] استعاره

ومعنى هدى من ربهم اى منحوه من عنده واوتوه من قبله وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضد واله على اعمال الخير والترقي الى الافضل فالافضل ونكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كانه قيل على اى هدى كما تقول اذا ابصرت فلانا ابصرت رجلا وقال الهذلي فلا وابي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم والنون في من ربهم ادغمت بغنة وبغير غنة فالكسائي وحمزة ويزيد وورش في رواية والهاشمي عن ابن كثير لم يغنوها وقد اغنها الباقون الا ابا عمرو فقد روى عنه فيها روايتان وفي تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها فان قلت لم جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون قلت قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل

بالمطية مقصود منه وهو اظهر لكونه مصاحبة وقيل امتطى استعارة تبعية شبه الاستعارة بالجهل واستواره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه وسرت الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق في بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى والجهل بالمركب ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصاحبة في احدهما دون الآخر اي نحوه زاد كلمة اي من المبتدأ وخبره تأكيدا للاتحاد وزيادة في البيان والمقصود ان من ابتدائية وفي ربهم صفة الهدى وفسر ذلك باللطف والتوفيق رعاية لمذهبه واما عندنا فهو خلق الاهتداء فيهم الافضل فالافضل هذه الفاء للتعقيب على سبيل الاستمرار اي ذات عدم التوفيق على عمل فائدة مع عليه يستزلوا توفيقا آخر الى كل من الاول مستجدوا به على الافضل وبهذا اظهر ان الواو ترقوا في الاعمال من افضل الى افضل لا يبلغ كنهه اي نهايته وقدر الشيء مبلغه وهو امر لا يقادر قدره وفلان لا يقادر في اي لا يطلب مساواتي قال الهذلي هو ابو خراش رثى خالد بن زهير ولا زائدة في اول القسم كانه قال اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم لم خالد في استعظم الطير الواقعة عليه وانما حلف به ولا حاجة الى حمل الجر على الجوار اذ تقول الكثرة الطير والمربة الواقعة اللازمة من ارب بالمكان اقام به ورده عن المصنف انه كان يقول ما افصحك يا بث بغنة وبغيرها والمشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جواز ما في العربية والاثرة بفتح الهمزة والثاء التقدم والاستبداد يقال استاثر بالشيء استبد به وقوله كما ثبتت في موضع المصدر لقوله ثابتة كانه قيل ثبت على انهم ثابتة لهم الاثرة بالفلاح كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فان جعلت الفاء زائدة لم يمتنع اعمال ما بعدها فيما قبلها وان جعلت دالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة بالفلاح احتيج في الفاء الى تقدير ثابتة بلا فاء كما هو وقوله في تميزهم اما متعلق بجعلت او بالوقف الذي هو مفعول الثانية اي بالمثابة اي المنزلة ومحصول ما ذكره ان تكرير اولئك افاد اختصاصهم بكل واحدة منهما على حدة

ودون الهذيل بين على لقد علقوا رثى ابو خراش خالدا بن زهير علي لحم اي لقد علقت

ديم فصل وفائدة الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد والكتاب ان المسند ثابت للمسند اليه دون غيره او هو مبتدأ والمفلحون خبره والجملة
خبر اولئك ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب
من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم
والتصور والعبرة بهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو
هو

فيكون كل منهما مميزا لهم عما عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون
هو المميز لهم كالحلو والحامض ... الشيء وجوابه وتحوله بمعنى فمن كنت مميزه على حيالها
انها مستقلة في ذلك مع ما تحولها وفي حيزها بلا احتياج لما فاتها قد اختلف
الخبران ههنا يعني ان على هدى والمفلحون مع كونهما متناسبين معنى مختلفان مفهوما
ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما او مقصود
في نفسه فالجملتان اشتملت عليهما المتحدتان في المخبر عنه واختلفتا بين كمال الاتصال
والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما وامثاله لا انعام والغافلون فيهما وان اختلفا
مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية
ههنا اشارة للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعاطف بينهما وفائدة
الدلالة اي ضمير الفصل فوائد آ الدلالة على ان ما بعده خبر لا ما قبله لا نعت له و
لذلك سمي فصلا ب التوكيد اي توكيد الحكم لدلالته على ربط المسند بالمسند اليه و
قيل توكيد المحكوم لانه راجع اليه فيكون تكرارا له ج الدلالة على حصر المسند في المسند اليه
فعلا كان او اسما معرفا او منكرا فتقول زيد هو افضل من عمرو ومعناه زيد اوست كم
افضل است از عمرو او هو مستبد ابتج لقوله هم فصل على ان المتقين هم الناس
الذين بلغك فاللام في المفلحون في تعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار
قوله كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وذلك ان
تخبر كلهم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه والواو في لما عنه ثم قرأن المعهود
بالفلاح في الآخرة يدل فهم غير المعبر الخ فعلى زيد التائب اعترض عليه بان
المطابق للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدأ محذوف
ورد بان الضمير في قولك من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدأ والتائب
خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى اريد التائب اعمرو ام غيره فالمطلوب بهذا
السؤال ان يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما ذكر في الكتاب
ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا لنظم الشريف في كون الخبر معرفا باللام العهد
ثم ان جعل كل من خبرا هذا ما كان الحق ما ذكره الموضح الا انه يفوت معه المسائل .

للمقصود ومانع ظهوره قد خفي على جماعة حتى نبه بعضهم على ما قررناه فلم يتنبه وزعم
ان دعوى رعاية المطابقة منتقضة بان من قام جملة اسمية ومجاب بجملة فعلية والا يرد
ان السائل من قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد
طابق سؤاله في المعنى وان خالفه في اللفظ بكونه جملة فعلية لم تتطلع عليه اذا احاك
وفيه بخلاف ما نحن فيه فان التعيين فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فيفوت المطابقة
المعنوية التي يجب رعايتها كانه قولك زيد اخوك واخوك زيد ولا يترك لزل شيء
اشال هذا الباحث فكان لم يرسوخ قدم في قواعد المعاني وذوق في نظم نكاتها
كلها على تلك المباني او على انهم الذين ان حصلت فاللام في تعريف الجنس
المسمى بتعريف الحقيقة ثم ان الخبر المعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدأ
اما حقيقة او ادعاء كقولك زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه
قيل زيد كل الامير وقد يقصد به ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومتحد به
لا ان ذلك الجنس بمفهوم مغاير للمبتدأ منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى آخر
للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وللشيخ في دلائل الاعجاز كلام في تحقيق هذا
المرام وتمحيضه ان الخبر المعرف باللام قد يراد به العهد كقولك زيد المنطلق لمن
علم انه كان انطلاق فلم يعلم انه ممن كان وقد يراد به حصر مفهوم في المبتدأ
على انه يحصل لغيره اصلا او على الكمال كقولك زيد الشجاع وقد يراد ظهور
اتصاف المبتدأ به كقولك والدك العبد اي ظاهر اتصافه بالعبدية وقد يراد به
معنى آخر دقيق يكون المتأمل عنده كما قال يتوقف ويفكر كقولك هو البطل المحامي
فانك لا تريد به عهدا ولا حصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد ان تقول لصاحبك
هل سمعت بالبطل المحامي وهل تصورت حقيقته فان كنت قتلته علما وحفظت
بكنهه خبرا فعليك بفلان واشدد به يدك فانه هو ضالتك وعنده بغيتك والاتية فانه
قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه لا حقيقة
له وراء ... ثم ان الشيخ بعد توضيحه لهذا المعنى وتكثير امثلته قال ان الكلام على معنى
الوهم والتقدير وان يصوره في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علم وانما قال

فانظر كيف ذكره الله عز وجل من قائل التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا ينال احد على طرق شتى وهي ذكر اسم الاشارة وتكريره

ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما يتاتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا مقبولا فقد تبين ان تعريف الخبر ههنا المفيد تعريف جنس اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة وهمية توسلا الى دعوى الاتحاد فهو فرع تعريف الجنس كالحكم على الكمال وكيف لا والتعريف باللام محصور في العهد والجنس فان قلت ظهور الالف في مجموع الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا كان زيدا حاصل جزاء وف باللام اشارة الى حضور الجنس في الاذهان من حيث انه صفة للمخبر عنه واما معنى ظهور القافية بر واعتبار المعنى المنطقي دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف والبلغ فقوله ثم معنون ثم المحقق او شبه لا ليس تعليقا لوجود العلم في المعقول الاول فقوله وتصور والصور ثم الحقيقة اشارة الى التصوير حقيقة المنطقي بالصورة التي حقها الا يكون عليها وقوله فثم ثم اشارة الى الاتحاد والقرار الاول للمخبر و الثاني للمنطقي وقوله لا تعدو ح تلك الحقيقة تاكيد للاتي دابيان كون المبتدا انه الخبر كما ظن حيث قيل اذا جعل اللام للعهد فعبر الفلاح عليهم واذا جعلت للجنس اريد قصرهم على صفة الفلاح فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا الا عكس وان اشتبه كلامه في الفايق حيث قال في قوله فان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فان قيل اذا ادعى ان المبتدا عين حقيقة المنطقي لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستقل فيه غير الفصل قلنا نحو ذلك لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم اما اولا عدا وكذا الحال في نحو قولك الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى واما نحو قولك زيد هو الامير فالحصر فيه مستفاد من الخبر والفصل لتاكيده وقد يشار الافادة للحصر ابتداء فيتم وجه فانظر كيف كرر مكان النظر وسيلة الى العلم كان متفطنا في زايد على الاستفهام مثله وقوله نحو فرقا بل كقولك نحو قايلا فهو اما مفرع على النفس اي عن قابلية او حال على ان المراد تعالى هو الجنس اي فرقا بل في القائلين على الاول نكته منطق بكرار اما التنبيه بذكر اسم الاشارة وتكريره فلا وضوح انه بمنزلة اعادة الوصف

وليس

وتعريف المفلحين وتوسيط الفصل بينه وبين اولئك ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا وينشطك لتقديم ما قدموا ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على الله ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته اللهم زينا بلباس التقوى واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم سورة البقرة والمفلح الفائز بالبغية كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلح بالجيم مثله ومنه قولهم للمطلقة استفلحي بامرك بالحاء والجيم والتركيب دال على معنى الشق والفتح وكذلك اخواته في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلي لما قدم ذكر اوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التي اهلتهم لاصابة الزلفى عنده وبين ان الكتاب هدى ولطف لهم خاصة قفى على اثره بذكر اضدادهم وهم العتاة المردة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا يجدي عليهم اللطف وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه وانذار الرسول وسكوته فان قلت لم قطعت قصة الكفار عن قصة المومنين ولم تعطف كنحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وغيره من الاي الكثيرة قلت ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المومنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل تلك الاي المتلوة قلت قد مر لي ان الكلام المبتدا عقيب المتقين سبيله الاستئناف وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ

وتعليق الحكم به وان لم تكرره يدل على اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح بهم واما تعريف المفلحين في العهد فظاهر سواء اعتبر فيه حصر او لا واما على الجنس فلان المقصود في الاتحاد الذي هو اقوى من الحصر واما توسيط الفصل فمن حيث دلالته على القصر او تاكيد الحكم بالاتي دونه قوله ويثبطك عن الطمع الفارغ اشارة الى ان اصحاب الكبائر مخلدون عنده وتعريض بان طمع اهل السنة في نجاتهم من الاطماع التي لا فائدة فيها اصلا ومن التمنيات الباطلة التي فيه للحكمة الالهية والجواب ان المراد اختصاص المتقين بالكامل من الهدى والفلاح فلا يلزم ان لا يكون لغيرهم هدى ولا فلاح اصلا استفلحي هو من كنايات الطلاق اي فوزي واستقلي بامرك عاما من الشق تقال فلحت الارض اي شققتها والكدم بالحديد يفلح اي يشق ويقطع ومنه الفلاحة لمواتها فلق اشق فلذ قطع فلي في قتل الشعر لطلب القمل تقال قفيته به وقفيت على اثره اي تبعته اياه وفي قوله وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه اشارة الى ان فرعيد التناسب من القصتين الذي حسن به تعقيب احداهما بالاخرى زيادة حسن وان لم يكن مصححا للعطف فيهما لتباينهما في الغرض والاسلوب اما في الغرض فلان المقصد من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية متوفر للكون يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدي باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي عليهم الالطاف والانذار واما في الاسلوب فهو الغني والطائفتين فلان طرق الاولى انه في الاولى ان الحكم على الكتاب مع حذفه في اللفظ باجمل المتقون والثانية ان الحكم على الكتاب ~~مع حذفه في اللفظ~~ على الكفار مقصودا مع ذكرهم لفظا بالاصرار الذي لا يتصور معه الفلاح اصلا وهذه بساطة الكلام ابتداء بالاقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا تبالي بها مسوقتان لبيان حال الكتاب وهو انه هدى لطايفة وليس بهدى لاضدادهم فما على هذا يحسن العطف بينهما لانا نقول فقد عرفت ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان مقصودا لحسن

العطف ايضا لان الاشتغال بصفة كال يؤيد ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه
بخلاف صنيع الاشتغال لكونه في الحقيقة كالجاري عليه بريد انه وان كان في صورة
كلام مستقل منقطع عما قبله حيث جعل مبتدا لفظا واخبر عنه بأولئك
لكنه مرتبط به ارتباطا معنويا فصار به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه فكما
لم يصح العطف على تقدير كونه موصولا صفة مجرورة او مخصوصا منصوبا او
مرفوعا لم يصح ايضا على تقدير كونه منقطعا وانما قال كالجاري عليه تنبيها على
الفرق بين المستانف والمخصوص فان المخصوص وان لم يكن جاريا على متبوعه
صورة فهو جار عليه حقيقة اذ هو سبب وقد اثبات مفهوم للمنعوت الذي قطع
هو عن اعرابه بخلاف المستانف الذي سيق للحكم عليه بالهدى والفلاح وانما
يتم بثبوته للمتقين حتى انه كالجاري في الاتصال وعدم الاستقلال وذلك لانه مبني
على السوال المبني على ما نشأ منه لانه مستتبعاته فاذا لم يصح المنشأ اعني
هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصح لذلك ما هو من توابعه فان
قلت بيه عليه الوجه الاخر وهو ان يجعل والذين يؤمنون مبتدا خبره اولئك
على هدى فانها جملة مستقلة في وصف المؤمنين جاءت معطوفة على ما تقدمها
فليعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات الاخر قلت هذا وجه مرجوح
كما احاط به علمك فلم يلتفت اليه وبنى الكلام على الوجه المرضي عنده وربما
يستدل بهذا البناء على ضعفه وايضا هو متفرع فتان من الحيثية محمول على التوبيخ
وان حمل على ما حققنا فناسب وصف الكتاب بالكمال ولذلك جاز عطفها
على سابقتها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك هذا و
قد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور في الكتاب ان الذين يؤمنون
بالغيب الى آخره استيناف وقع جوابا عن سوال وان قوله ان الذين
كفروا لا يصلح ان يكون جوابا عن ذلك السوال فامتنع العطف لذلك ورد
عليه بانه مع كونه مغايرا لكلام المصنف ليس بمستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين
بكون الكتاب هدى لهم دون من عداهم حسن جدا ان يقال لان الموصوفين

بتلك

والتعريف في الذين كفروا يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم
وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث
عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم

بتلك الصفات متصفا بذلك والكفار المصرين لا ينتفعون به بل يستوي عليهم
وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف موكدا لاختصاصهم بالنفي عن غيرهم و
توهم جماعة ان ترك العطف في الاية لانه استيناف آخر كانه قيل ثانيا ما بال
غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة
الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة بهم
المعنية لم يبق لهذا السوال وجه وقيل افيدوا ان تركه لغاية الاتصال والاتحاد
وهو فاسد جدا لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية
يجوز ان يكون للعهد وذلك لان تعريف الذي في تقاريبه من بين الموصولات
كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من الموصولات
باللام كما ذهب اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هولاء
اعلام الكفر والمشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان فاذا اطلق
اللفظ التفتت اليهم واذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما
يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مخصوصا
على بعض افراده بقرينة الخبر فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب الى ان
الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى واذ طلقتم النساء للعموم
والخصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم
في كلهن وبعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل لعدة تهن علم انه
اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس
صالح لكله وبعضه فجاز في احد ما يصلح له كالاسم المشترك في ذوات الاقراء
قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فالمختار
عنده ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة
ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل
هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فمشار ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه

وسوآء اسم بمعنى الاستوآء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سوآء بيننا وبينكم في اربعة ايام سوآء للسائلين بمعنى مستوية وارتفاعه على انه خبر ان وانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه او يكون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتدا وسوآء خبر مقدم بمعنى سوآء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان فان قلت الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه فكيف صح الاخبار عنه في هذا الكلام قلت هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى

منافاة لتعين ما قرر فيه على عدم العموم الا تقييده للجموع المعرفة باللام بالاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعاونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقة في تناول الجنس حالا كجنس منفرد لان يراد به كله وبعضه لكن الحمل على التقييد فقوله مشاركل فرضهم وعزمهم لم يرد به الشمول بل التناول كيف اطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على التناول كجنس الارادة للمصرين فقط ومعنى لا رعون لا يزج ولا يمنع كما يوصف بالمصادر اي كما يجري المصادر على ما اتصف بها كذلك سوآء يجري على ما يتصف بالاستوآء اي بجعل وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سوآء واربعة ايام سوآء اي اما الج و المشهور هو النصب والجر غيره كما في الآية فان سوآء ههنا في موقع مشتق اي اجرائها قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب توحيده واما اجراؤها على الذين فيكون بتثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال او لا مستو عليهم وثانيا سوآء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اكثر وجه فالاصل فيه ان لا يعمل واليه المقصر الوصف بالمصادر المبالغة ناشي من الحمل كما هنا حارت عن ما قام بها فعني قولنا زيد عدل انه عين العدل كانه تجسم منه واذا اولت بمعنى اسم الفاعل كسر تو تلك فات ذلك المقصود وكذا ان قلت على حذف المضاف

الفعل ابدا خبر الحكم بان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقديم الخبر توجه عليه سؤال ان الفعل كيف وقع مخبرا عنه ومسندا اليه سان ما ذكره سطل بتقدير الاستفهام في ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سوآء يجب ان يكون متعددا فتفرع بالسؤال الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب عن الآخرين فكيف صح الاخبار عنه اي عن الفعل قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده فقد جعل الفعل مع فاعله المظهر فعلا وهو شايع في عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل والا فاعله فهو قيد للمخبر عنه ومن الكلام المهجور فيه جانب اللفظ فان الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره

تحويل الهمزة الى ام بمعنى مجرد الاستواء هنا

المتبع

٨٠

وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستوآء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء

امتنع الاخبار عنه لكن ههنا تقتضي لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فلذلك صح ان يخبر عنه وقوله مع المعاني في قبيل التمييز اي يميلون ذا ميل مع المعاني ولا يلتفتون الى ما يقتضيه ظواهر الالفاظ فمن ذلك قولهم فانه لا يجري على ظاهره لزوم عطف الاسم وهو تشرب بالنصب على الفعل بل عطف مؤول على مثله فالحمل اما فهو من قبيل ما هجر جانب لفظه الى معناه ومن حيث انه اول لا تأكل السمك بما فيه ليصح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن لا من حيث انه جعل لا تأكل في تأويل المصدر على قياس قولهم تنذرهم فان الواو قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي عنه الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في قولك ما صنعت وابيك لاستغنى عن التأويل قلت بل يحتاج اليه ايضا لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول الا اكل بل لمصاحبة معمول فعل بما له السيا اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن والهمزة وام هذا منع كونه تفسير المعنى الآية يتضمن فايدة تبين انا كيد الجواب عن السؤال الاول وذلك لان تجريد الهمزة واختها لما ذكره في معنى الاستوا يجري عن جانب اللفظ ت دفع السوال الباقين تقريره انه ما بين الكلمتين قد انسلخ عنهما معنى الاستفهام بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا لمعنى الاستوا فان اللفظ اي لا تعيين قدر ولا احدهما وعده وكانه صيغة النداء فانها كانت للاختصاص النداء فجردت لمطلق الاختصاص وفي هذه الآية كما خولف لفظ الفعل واريد به الحدث مضافا الى فاعله فصح الاخبار عنه كذلك خولف لفظ الفعل واريد به الحدث مضافا الى فاعله فصح هو الهمزة وام فجردتا عن معنى الاستفهام لمعنى الاستوا فبطل اقتضاء صدر الكلام وزال كونهما لاحد الامرين لا يقال فحينئذ ما ذكرتم يؤول المعنى الى ان المستويين سواء وانه تكرار بلا حاصل لانا نقول بل المعنى ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع وتحريره ان الكلمتين ههنا كان على الاستفهام والاستوا الامرين في العلم بالوقوع وبصحته الى مجرد الاستوا انهما في صحة الوقوع في غير استفهام واعتبار علم واخبر عنهما بسواء على انه معتقد بعدم النفع او بما يجري مجراه مما يناسب المقام ومعنى الاستوا اراد به ان هذا معناهما في اصلهما ليظهر تضمنهما للاستوا فيصح الحكم بتجريدهما الا ان الاستوا في علم

ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان احد الامرين كائن اما الانذار او عدمه ولكن
لا بعينه

المستفهم مقصودهما ههنا كيف وهما بعد التجريد لا يتعلق بهما كلام المستفهم وقيل
اراد بان الاستواء الذي جردتا له هو استواؤهما في علم المستفهم عند استعمالهما في
الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة
والتي تتولهم بجردتا لمعنى الاستواء مسلوخا عنهما معنى الاستفهام فالمستفاد منهما هو
الاستواء في علم المستفهم والمستفاد من سواء هو الاستواء فيما سيق له الكلام كانه
قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا ما نقل عن المصنف في ان
معناه ما استوى فيه علمك مطلق حتى اشتغلت مستويان في عدم التاثير كانه سال ابهمهم
او لا فقيل له ذلك ومحصول هذا المنقول ان هناك سواء لا مقدرا واقعا في الكلام عقيب
فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم وحكى بعض المحققين عن اهل العلم ان الفعلين مع
الحرفين في تاويل اسمين منهما والعطف لان ما بعد كلمتي الاستفهام في مثل قولك اقمت
ام قعدت مستويان في علم المستفهم فاذا قيل سواء علي اقمت ام قعدت فقد اقيمت
مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص
فعلى هذا يكون الواقع موقع الفاعل او المبتدا مجموع الفعلين مع الحرفين ثم اختار ان
سواء في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء علي ثم بين الامران بقوله اقمت ام
قعدت وهذا ان الفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية السابقة دالة على جوابه
اي ان قمت او قعدت فالامران سواء علي الا ترى الى ان الماضي المذكور فيه منقلب
معنى المستقبل وما ذاك الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك استحسن الاخفش على ما حكي
عنه في الجملة ان يقع بعدها الابتدائية واما قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فللتعديل
والاصل الجزء واستقبح ايضا وقوع المضارع بعدهما وذلك لان الاداة انما ضمت معنى
الاستقبال اولا على ارادة معنى الشرطية ويويد ما نحن بصدده ان الشرط في هذا
القبيل جار على صيغة الماضي وانما افادت الهمزة فائدة ان الشرطية لان كلمه
ان يستعمل في الا غلب في امر مفروض مجهول الوقوع وكذلك حرف الاستفهام يستعمل فيما
لا يتيقن حصوله فيجوز قيامها مقامها مجردة عن معنى الاستفهام وكذا ام جردت عن
معناها وجعلت بمعنى او لانهما شابهتا في افادة احد الشيئين قال ورشدك على ان سواء

ساد

لا فصل به لا يكون المراد بهما هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام والا لم يكن تجريدا عن تجرد الاستفهام م

81

فكلاهما معلوم بعلم غير معين وقرئ ءانذرتهم بتحقيق الهمزتين والتخفيف اعرب واكثر وتخفيف الثانية بين بين
وبتوسيط الف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية بين بين وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على
الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قلت ما تقول في من يقلب الثانية الفا قلت هو لاحن خارج من كلام العرب
خروجين احدهما الاقدام على جمع الساكنين على غير حده وحده ان يكون الاول حرف لين والثاني حرفا مدغما نحو
قوله الضالين وخويصة والثاني اخطاء طريق التخفيف لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها ان
تخرج بين بين فاما القلب الفا فهو تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راس والانذار والتخويف من
عقاب الله بالزجر عن المعاصي فان قلت ما موقع لا يؤمنون قلت اما ان يكون جملة موكدة للجملة قبلها

ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى سواء على اقمت تقدمت ولا ابالي اقمت
ام قعدت والمعنى الحقيقة ولا ابالي ليس خبر المبتدا بل المعنى ان قمت او قعدت
فلا ابالي بهما وكذا يرشدك اليه قول سيبويه عندي ان تبتدا وان فجروا فليس كر على
اشاربهم ثم وان اختص استعمال الهمزة وام في هذا المعنى بما بعد سواء ولا ابالي وما يجري مجراهما
مجاز لان المراد التسوية في الشرطين او في شرط يجايبه موقع الجزاء ان يحمل
على معنى الاستواء فقط لكن المناسبة والمعنى اوجب تكرير الشرط وهل يصح لا ابالي اقام
زيد وعلى ما قرره هذا الفاضل يكون الجملة الشرطية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا
ان انذرتهم او لم تنذرهم فهما سواء عليهم تدل ببلي غير متعين مع تكرير البيان في مسلخ المفهم
اي بعلم لا يفيد التعيين فيكون الاول انسب في العلم بهما المستفهم طالبا لتعيين احد
والتخفيف اعرب اي افصح او دخل في العربية في تحقيق الهمزتين وهو جملة معترضة بين
المعطوف عليه والمعطوف وبحذف حرف الاستفهام هذه القراءة والتي بعدها من
الشواذ والباقية في السبع المتواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها
كما في الكتاب بسبع رهين الجراد شمال ودون حذف همزة الافعال في الماضي والالقاء
ان الضمير في قوله والقاء حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فيكون القراءة في
بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن احد من الائمة لا يعاب موجبه للثقل فلذلك
قيل هذا الضمير للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فيكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم و
سكون النون بلا همزة اصلا ويشهد له قوله كما قرئ قد افلح هو لاحن خارج عن
كلام العرب وهو اعتذار عن الاول لان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا
زائدا على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي بسكون
الياء وصلا وعن الثاني بان التحرك قد تقلب الفا على الشذوذ كما في قول حسان
سالت هذيل رسول الله فاحشة وقول الفرزدق فارعي فزارة لا هناك المرتع و
الشذوذ ليس خارجا عن كلامهم ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء وهي رواية المصرى
عن ورش واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون اللحن
طعنا فيما هو في السبع المتواترة على ان المصنف لا يبالي بذلك لما يفهم جملة مؤكدة

او خبر لان والجملة قبلها اعتراض الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية
لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء
كالعصابة والعمامة فان قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار قلت لا ختم ولا تغشية
ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل ان يكون من كلا نوعيه اما الاستعارة او التمثيل اما الاستعارة
فان يجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضمائرها

جمل لا يؤمنون تاكيد او بيانا للاستواء ارشاعه الابدا. او اسلام ان يجعل خبرا وما قبلها اعتراضا
لان ما تقدم اقوى واظهر منه في افادة ما سيق له الكلام فبالحري ان يكون عمدة فيه لا مفرضا
يستغنى عنها فان جعل لا يؤمنون خبرا كان له محل من الاعراب وكذا اذا جعل بيانا
للجملة قبلها اذ يجري مجرى التوابع واذا كان ما قبله جملة او اعتقد انه اسم فاعل معنى عمله
تعين ان يكون لا يؤمنون تقريرا وبيانا لمعنونه لان الاعتراض عنده لا يكون الا جملة
لا محل لها اخوان اي متشاركان في المعنى واللازم ومتناسبان في المعنى كانه
بقوله لان في الاستيثاق الى اخره وقد اشار في السؤال الى اندراج الاسماع في حكم
الختم كما يصرح به ويؤيده ومنه قوله لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة رد على من زعم ذلك
من اصحاب الظاهر وارادوا بباب المجاز ما يكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل وذلك
لسنحصر في هذين النوعين كما تحقيقه فان عبارته وبالاستعارة التي ذا ابتنى على المبالغة
في التشبيه مفرد بمفرد وبالتمثيل ما هو في المجاز على التشبيه بهيئة منتزعة من امور عدة بهيئة
مثلها وليس مجازا مركبا واجزاء هذا المركب والكلام اما مدخل في اشتراك وجه الشبه
الا انه ليس شيء منها على انفراده يجوز باعتبار هذا المجاز المتعلق بمجموعها بل من حيث
على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما حقق في موضعه مطردا ان المبني على التشبيه
ينقسم عند المصنف الى هذين القسمين كما ذكرنا في الايضاح ويوافقه كلام الشيخ عبد القاهر وكثير
من القدماء وقد تكرر في هذا الكتاب الفرق بينهما حيث قال في قوله تعالى واعتصموا بحبل
الله جميعا يجوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة وجعل الحبل كالتمثيل بالمعنى
المذكور نوعا من الاستعارة التي اراد بها المجاز الذي يبني على المبالغة ويميزه بعض التنويع
الا ان يسماه استعارة تمثيلية ولا مناقشة في الاصطلاحات لكن يجب التنبيه عليها
كيلا يغلط في المعاني باختلافها اما الاستعارة فان يجعل الخ حاصل ما ذكره الاستعارة
ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاناء اذ انه لا احداث هيئة في القلب والسمع
مانعة من ولوج الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب
فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من شانه
حصة ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار صيغة الماضي فيقع ختم استعارة تبعية

من قبل اعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده واسماعهم لانها تمجه وتنبو عن الاصغاء اليه
وتعاف استماعه كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لانها لا تجتلي ايات الله المعروضة ودلائله المنصوبة كما
تجتليها اعين المعتبرين المستبصرين كانما غطي عليها وحجبت وحيل بينها وبين الادراك واما التمثيل فان تمثل
حيث لم يستنفعوا بها في الاغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من اجلها باشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع
بها بالختم والتغطية

وقوله من قبل اعراضهم واستكبارهم اشارة الى الهيئة الحادثة في القلوب المانعة من ان
ينفذ فيها الحق وكذلك الى ضمائرها ففيه تنبيه على المشبه وعلى وجه الشبه كما ان قوله لانها
تمجه وتنبو ايماء اليهما لان مجها الاسماع للحق ونبوها عن الاصغاء اليه وكراهتها لاستماعه
يدل على منع نفوذه فيها لاجل هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ ويلزم في التشبيه الذي
هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا يمكن ان
يقصد ابتداء فبطل ما توهم من ان في القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم تخييل
كيف لا وسيرد عليك ان ردا تبعية في امثال هذه الصورة الى المكنية كما ذهب اليه السكاكي
مما لا يتحصل اصلا ومن هاهنا يعلم ان قوله فان يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق
منها بالختم لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب والاسماع كالانية بل المراد هو بيان له
تعالى يجعل اي للكونها والة على كذا كانها ناطقة به مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق
لا تشبيهها بالناطق وان لفظ النطق استعير في معناه الا ان هاهنا لما لم يذكر الفاعل بل مفعوله
لعدم اجتلائها ايات الله ودلائله فهو استعارة تصريحية الا انه في محسوس لمعقول
والجامع ما ذكرنا تلك التبعية ودعوى كون الاستعارة مكنية ايضا باطل ايضا لما مر
الا ترى انه حكم بان الختم والتغشية من باب المجاز ومحصول ما قرره في التمثيل ان حال
قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض
الدينية التي خلقت هذه الالات لاجلها كحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح
مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون
كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور ووجه الشبه عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض
مانع يمكن فيه كالمانع الحسي وهو ايضا منتزع من تلك العدة فيكون الاستعارة ح تمثيلية
وليس للفظ الدال الختم والغشاوة في هذا المجاز التعدد والاسمية مدخل في التمثيل
كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة
مركبة لاخرى مثلها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا قطعا اذ لا يراد بالمركب
هاهنا ما له اجزاء في نفسه بل ما دل عليه بلفظ مركب فان معنى كل واحد من الاسد والحبل
والاول هو في المعاني المؤدية التي يلاحظ ملاحظة واحدة بالفاظ مؤدية وان كانت مشتملة

وقد جعل بعض الماذنين الحبسة في اللسان والعي ختما عليه فقال ختم الآله على لسان عذافر ختما
فليس على الكلام بقادر واذا اراد النطق خلت لسانه لحما يحركه لصقر ناقر فان قلت فلم
اسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل اليه بطرقه وهو قبيح والله يتعالى
عن فعل القبيح علوا كبيرا العلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه وقد نص على تنزيه ذاته بقوله وما انا بظلام للعبيد
وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ان الله لا يامر بالفحشاء ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل

على ابواب كثيرة واذا قصد تلك الاجزاء بالفاظ متعددة متلائمة كانت معانيه مركبة بلا
شبهة وعلى هذا كيف يمكن حمل الاية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه
بل هناك الفاظ مفردات هي صالحة للاستعارة فقط قلنا اذا حمل الختم فيه على الاستعارة
كان المستعار لفظا مفردا كالختم وحقيقته واذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا جملة ملحوظة
وبعضه منوي في الارادة وستطلع على ان ملاحظة المعاني قصدا بالفاظ مذكورة
او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تقدير فيه وانما هو باللحاظ وحده ويشاهده
وحده لان بها الاصل سلك الى ان المركبة فيلاحظ بازاء الاجزاء قصدا بالفاظ متخيلة
او لابد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولكن يسهل ذلك الا
بتخيل الفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة وتشهد به رجوعك الى وجدانك ومن
فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون
التجوز في لفظ ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب منهما ومن المنوي
معها وقد جعل بعض الماذنين في الحبسة ظاهره تاكيد للاستعارة فانه ان جاز
ان يستعار الختم للحبسة التي للسان عن الكلية مما هو المقصود من النطق كان استعارة
لتلك الهيئة التي للقلب المانعة عن التقصد بطريق اولى بالجواز لكنه لا يجزم عن التمثيل يتعين ان
يويده ايضا فتفكر لا تنحصر في التشبيه على وجه الحبسة كما في الاستعارة بل يعتبر معه
حال مخصوصة مركبة من امور متعددة على ما يتشبث بحق تحريره وفي البيت اشارة الى نوع استعارة
باعتبار التركيب فلم اسند توجيه السؤال على ما يقتضي مبني على قاعدة الاعتزال
ان اذا كان الختم مستعارا للاحداث الهيئة المانعة او تمثيلا لها مشتملا عليها لم يحسن اسناده
اليه تعالى اذ يلزم منه على التقديرين ان يكون سبحانه مانعا من قبول الحق كختم القلوب ومن
التوصل اليه كختم الاكام وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه بدليل عقلي هو انه تعالى مستغن
عن القبيح وعالم بقبحه وبغناه عنه فيمتنع الصدور بحكمته لان وجه عن قدرته وبدلائل
سمعيه نطق بها الشرع فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبحه فيعم القبائح كلها ومن المعلوم
انه اذا لم يكن آمرا بالفحشاء لم يكن فاعلا لها اصلا واما على قاعدة اهل الحق فلا قبيح
بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على سواء ولا يتصور في افعاله

فم

٨٥

قلت القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله عز وجل فلينبه على ان هذه الصفة
في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشي الخلقي غير العرضي الا يرى الى قولهم فلان مجبول على كذا ومفطور عليه يريدون
انه بليغ في الثبات عليه

فلم لان الكل منه وبه واليه قد ان تعرف في الاشياء كما يشاء وانما يوصف بالقبح
والظلم ونظايرهما افعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد
الله تعالى اياها فيهم كما حقق في الكتب الكلاميه القصد الى صفة القلوب
عن السؤال المذكور باجوبة خمسة الاول ان الاسناد اليه فقه كناية عن فرط تمكن
الصفة التي هي الهيئة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة له صادرة عنه فذكر اللازم المتصور وتنقل منه الى
الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به الازام يقولون فلان مجبول على كذا ولا
يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن ارادة الحقيقة في اسناد
ختم الى الله على مذهب وجب ان يجعله مجازا متفرعا على الكناية فقد ذكرنا في قوله تعالى
ولا ينظر اليهم ان اصله ممن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجردا
لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فظهر مما قررنا ان
اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية
ويجوز اطلاق الكناية عليه ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية في معنى القلب
فيه مجاز النظر اعتباري وقد ثم تراه جعل بسط اليد وغلها في سورة المائدة
مجازين عن الجود والبخل وجعلهما من طرف الكنايات كما لا استواء على العرش فلا
منافاة بين قوله ولا حاجة في دفعها الا ما قيل من انه قد يشترط في الكناية امكان
المعنى الاصلي وقد لا يشترط وسياتيك هناك مزيد تفصيل لذلك او قد يسبق
الى بعض الاوهام من قوله بانها كالمختوم عليها وقوله كانها مستوثق منها بالختم
ان المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للمفعول لا المبني للفاعل ولذلك
قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب لا الاحداث للهيئة المانعة فيها و
فساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما اشتق من
المصدر المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي ان يقال ختم على قلوبهم وعلى سمعهم و
ايضا كون الشي مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فيكون اطلاقه
عليه من باب المجاز المرسل وجعله من قبيل الاستعارة تعسف ثم قد يشبه كون القلب مثلا

وكيف تخييل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم ويجوز ان تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء

قوله فيه تنبيه على ان الشيء قد يكون الشيء مختوما عليه ويتبع المقال ان المشابهة التامة انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة اي النقش الى وشبه في القلب وانكاع من حيث ان كلا منهما مانع من النفوذ وجه جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويشتق منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويشتق منه الفعل للمفعول واما على التقدير فهو من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفات التي نسبه بالاسناد الى الله على ثبات قدرها وتمكنها وهو هذه الهيئة الحادثة في القلب لا احداثها ولا كونها محدثة فيه فتبصر واستكشف ما قرناه حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا تكن من الغافلين ما خيل اليك هو انه تعالى منع من قبول الحق والتوصل اليه يعني ان الآية مسوقة لاستقباح حالهم والحاقهم العذاب العظيم فلا مجال لذلك التخييل الجواب الثاني تغيير المدعي وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون له وجه في شأن الآية وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق كحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغتام او البهائم او كحال قلوب مقدر ختم عليها ثم استعار الجملة لغرض ختم الله على القلوب كما هي اي ماخوذة بتمامها مستعمل على اسنادها من المشبه به اما على سبيل التمثيل المحقق او التخييل فيكون المسند اليه الله سبحانه اسنادا حقيقيا فتم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا توريثها ولا تبع فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا ختم له تعالى في قلوبهم ونبوها كالا مدخل للوادي الذي في طيه بتوهك اراك تقع رجلا وتوفي في تتبع الرجل وتوفيرا اذ كل منها داخل في المشبه به على ما مر وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كما في الآية الكريمة اذ احمل على المجاز الذي هو المختار كما روينا البصاح الشيع الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم ونقل الازهري عن المنذري عن المفضل انه قال ابن الكلبي انها طائرة عظيمة طويلة العنق كانت تنتاب جبلا في فراحم اصحاب الرس وتنقض على الطير فتاكلها فاعوزها يوما فانقضت على صبي فذهبت

وكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم انفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك ويجوز ان تستعار الاسناد في نفسه من غير الله لله فيكون الختم مسندا الى اسم الله تعالى على سبيل المجاز وهو لغيره حقيقة تفسير هذا ان للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز المسمى استعارة

بنيت بعنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته وحذف التاء من مغرب على طريقة قولهم لحية ناصل ثم انقضت على جارية فذهبت ففارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت فضربتها العرب مثلا في اشعارها وهو اقرب ما قيل فيها وذكر المصنف نحوا منه في سورة الفرقان وقال الليث انها اسم ملك واتانيث عنده باعتبار اللفظ وعن ابي زيد انها اكمة فوق جبل ومن ذهب بعضهم الى انها طائرة اغربت في البلاد فما شوهد ولم تر بعد ذلك وهو المراد ههنا لكونها ماثلا في طول الغيبة وما تقدم للاهلاك كما في الكواشي يقال رجل اغتم اغتام كثير الاغتام جمع غتم جمع اغتم وهو الجاهل الذي لا يفهم شيئا قيل ونظيره الاغرال جمع غرل جمع اغرل وفي الاساس رجل اغتم وقوم غتم واغتام من الغتمة وهي العجمة في المنطق وذكر المصنف في سورة عن بعضهم ان الفانا جمع لف جمع الف وافتاره واذعانه ليس واجبا نظرا وعلى انه لو جاء لكان اغتام عنده جمعا لا واحد له من لفظه في الكشاف في قوله ونبه بقوله هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم على انها ليست بقلوب في حكم التكليف وقوله وليس له عز وجل فعل في تجافيها معطوف على قوله فكذلك مثلت الجواب الثالث ان يحمل الختم على الاستعارة او التمثيل السابق كما ادعاه اولا ويحمل اسناده الى الله مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب فانه تعالى في الحقيقة هو الشيطان او الكافر نفسه الا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة وفي قوله ان يستعار الاسناد اشارة الى ان الموصوف بالمجاز العقلي هو الاسناد لا الكلام المشتمل عليه ولفظ الى في قوله الى اسم الله متعلق بالتناسب والباء في كون اسناد الختم اليه مجازا حتى كانه مسند الى اسم لا اليه وهو ان الختم او اسناده ثابت لغيره تعالى حال كونه حقيقة وقد صرح باعتبار المجاز العقلي في النعل عنه واقتصر على ملابسات الفعل على ما يصلح لان يسند اليه الفعل بذكر المفعول معه والحال والتمييز واراد بالفعل الحدث وبالفاعل ما كان الفعل وصفا له قائما به سواء كان حقيقيا او اعتباريا صادرا عنه او عن غيره فالقارب مثلا فاعل دون المضروب للفعل المبني للفاعل لان الضاربية صفة قائمة به والمضروب

وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فيقال في المفعول به عيشة راضية وماء دافق وفي عكسه سيل مفعم وفي المصدر شعر شاعر وذيل ذائل وفي الزمان نهاره صائم وليله قائم وفي المكان طريق سائر ونهر جار واهل مكة يقولون صلى المقام وفي المسبب بني الامير المدينة وناقة ضبوث وحلوب وقال اذا رد عافي القدور يستعيرها فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب

فاعل دون الضارب للفعل المبني للمفعول لان المضروبية وصف قائم به فاسناد ضرب الى الاول حقيقة والى الثاني مجاز واسناد ضرب بالعكس وتسميته المجاز العقلي بالاستعارة انما هي على سبيل التشبيه بالاستعارة الاصطلاحية كما اشار اليه بقوله فذلك اي اسناد الفعل الى الاشياء المضاهية الى اخره فاستعار هنا معنى وهناك لفظا ثم جعل من تقابلين في قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم حيث قال السكاكي في علم البيان احدهما ان يكون من المجاز الذي هو استعارة والثاني ان يكون من المجاز الحكمي والقول بان السكاكي جار كلامه هنا على الاستعارة المكنية فيتجه لذلك رد المجاز العقلي اليها كما لا يلتفت اليه ومنه تقييده المضاهاة بقوله في ملابسة الفعل المبالغة يشعر بان يكون من هذه الجملة وفيه كلام سيأتيك عن كثب والنفع المليء هو الوادي فقد بني الفعل للمفعول واسند الى الفاعل الذي هو السيل على عكس ما تقدم قال ذائل اي طائل واذاله اذاله وذيل ذائل اي هوان شديد وهذا اظهر في التمثيل في شعر شاعر لان المتبادر من الشعر هو الكلام المنظوم لا معنى المصدر وناقة ضبوث هي التي يشك في سمنها فتضبث اي تجس باليد فلا كان فيها ما يحمل الراس على جسها جعلت كانها ضبثت نفسها ومنه ناقة حلوب وما شروب وطريق ركوب والمقصود من جعلها ذا عقل ابقاء فقول على ما هو المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون المفعول اذا رد عافي القدر اول فلان لئيم وسلا عن خليقتي اي سائل طبيعتي وخلقتي اي ما الكذب وذلك ان العافي بقية في المرقة في القدر ترد مع ما اذا استعيرت اي بعث السائل كان صاحبها ان يعطيها مع القدر ولان ذلك خير تام في طبعه القدر من عفاء البنات اذا نما وكثر واما لان ذلك يسير عافي الا في فيقال كما نوا في السنة الجدبة لا يستعير ونها تفاديا من اعطاء العافي فهو سبب باعث للمستعير على الاستعارة فنسب الرد اليه كما ينسب الفعل الى المسبب وقيل كانوا اذا استعاروا القدر ردوا فيها شيئا مما طبخ فيها وعلى هذا يكون عافي القدر مفعولا لسكن فيه ايماء الى الحذف كما في اعط القوس باريها وجاز تقديمه على الفاعل مع اشتغاله بالضمير لوجود القرينة المعنوية بل وجب ذلك لاشتمال الفاعل على ضمير راجع الى متعلق المفعول ولم يستحن المضاف فاتجه التجوز

يا باري القوس بريا لست تحكمه لا تفسد القوس اعط القوس باريها

اذ

ووجه رابع وهو انهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا تغني عنهم الآيات والنذر ولا تجدي عليهم الالطاف المحصلة ولا المقربة ان اعطوها لم يبق بعد استحكام العلم بانه لا طريق الى ان يؤمنوا طوعا واختيارا طريق الى ايمانهم الا القسر والالجاء واذا لم يبق طريق الا ان يقسرهم ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين ترامى امرهم في التصميم على الكفر والاصرار عليه الى حد لا يتناهون عنه الا بالقسر والالجاء وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي واستشرائهم في الضلال والبغي ووجه خامس وهو ان يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب

ان
اذ لا ظهور للقرينة مع جوازه والكلام المضوب ايضا قليل مخالف للاصل الجواب الرابع ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فيختم ختم الله على قلوبهم انه استمر عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا بنفسه بل المشتمل منه الى ان تقتضي حالهم لولا ابتناء التكليف على الاختيار وتحقيق هذا المقصد ان لا ان الآيات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم وتعلل في عدم الاغناء والاجداء الى انتهائهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر بناء على انه كناية عن ذلك التناهي فيكون ان وجها مستقلا في الاية كالجواب الثالث هذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الى اخره ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم لم يجز ان يستعار الختم من معناه الاول لترك القسر لان ترك القسر مانع عن وصول الحق في شأن هؤلاء فاجيب بان الختم على الحسوس حقيقة بترك الرفع ما يعقول واستعارة الاول المشعر بعيد على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والايه لبيانها فقدر قوله تقسير الالطاف وهي اما مقربة او محصلة فان حصلت الطاعة سميت توفيقا وان حصلت ترك المعصية سميت عصمة وقوله ان اعطوها شرط دل ما قبله على جزائه وقوله غير جواب لما كانوا وهي اي التعبير بالختم عن ترك القسر يدلك على انهم اي الغاية والتأنيث باعتبار الخبر والاستشراء المبالغة في اللجاج يقال استشرى الفرس في الجري والبعير في زمامه اي تمادى وجذبه الجواب الخامس ان يكون ما ذكر فيه حكاية لما كان الكفرة يقولونه لا بيانا انهم فان كون القلوب في الاكنة هو معنى الختم عليها كان ثبوت الوقر في الاذان هو معنى الختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مألوف بالذوق السليم والاسناد الى الله حقيقة لانهم كونوا اسنادا الطبع اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا فانه ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة ومنه قوله وقالوا قلوبنا في اكنة الاية انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا

كان عبارة عن ... والمعى الا الله ... ان ... جواب ... والمراد ... حل ...

ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة فان قلت اللفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية فعلى ايهما يعول قلت على دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون على قلوبهم فان قلت اي فائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم قلت لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين ووحد السمع كما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امن اللبس فاذا لم يؤمن كما في قولك فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع رفضوه ولك ان تقول السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع فلمح الاصل يدل عليه جمع الاذن في قوله وفي اذاننا وقر وان تقدر مضافا محذوفا اي وعلى حواس سمعهم وقرأ ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم فان قلت هلا منع ابا عمرو والكسائي من امالة ابصارهم ما فيه من حرف الاستعلاء وهو الصاد قلت لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كانك نطقت فيها بكسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال له ما لا يمال والبصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله فيهما آلتين للابصار والاستبصار

وان جعل مجازا كما هو الواو ما كان راجعا الى التعدي وقد غير اسلوب الكلام [illegible] الوهم

وقرأ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشا

الرابع حيث لم يقل وكونه بالخاطر [illegible] الكناية البارزي [illegible] بكونه ووجها رابعا

اعترض على الوجه الثالث بتقابله صحة اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي الى الله سبحانه لانها بقدرته وتمكينه وعلى الرابع بانه لا قرينة عليه اصلا و على الكفر بناء سوق الكلام لان المقصد نحو اسناد الى [illegible] بقدر حال الكفار و تأكيده سواء جعل استئنافا اولا ونظيره الحكاية والتهكم قوله لم يكن اذ هو [illegible] فيه على سبيل التهكم [illegible] كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى كما نقلت ذلك اللفظ يحتمل وذلك لان الواو اما لعطف الظرف على ظرف قبله والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية او لا و بالعكس قيل لما كان ادراك القلب والسمع من جميع الجوانب جعل المانع فيهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر في جهة المقابلة فقط جعل المانع فيه بالغشاء المتوسط بين الرائي والمرئي كان ادل على شدة الختم في الموضعين لان ما حيث معنى اي ان كل منهما يقتضي ان يلاحظ معنى الفعل المعدى به فكان الفعل مذكور مرتين يفعلون ذلك اشارة الى جوازه مطردا اذا امن اللبس وكذا الكلام في المصادر بعد نقل الاصل واما النوع فلا اختصاص والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركه نوع واحد ومدرك كل منهما انواع مختلفة وما قيل في ان دلالة وحدة على وحدة متعلقه بالعلم في ان الالات [illegible] مدفوع بانها في الدلالة الالتزامية تكتفي فيها باي نوع كان ولو كان الاعتقاد ذا اعتبار تنبيها يدل عليه اي على ان توحيد السمع للمح الاصل جمع الاذن اللافي اللبس اي على حواس سمعهم يكون السمع في معنى المصدر وفيما سبق على الوجهين كان بمعنى القوة السامعة نور العين هو القوة التي بها الابصار كما ان نور القلب هو القوة التي بها التعقل والادراك ولفظ كانهما في قوله وكانهما ليس للتشبيه بل للظن والتخمين الذي كثر استعماله فيه والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النوراني الا ما هو قائم بذاته ذهابا الى جعل القوى من قبيل الصور دون الاعراض باللكسر والنصب لا يد له النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا والفتح مصدر

كلوا واحدهم

الاول [illegible]

والعذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول عذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذاب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل الم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان في الجثث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير تريد جثته او خطره ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله اللهم اجرنا من عذابك ولا تبتلنا بسخطك يا واسع المغفرة افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم ووافق سرهم علنهم وفعلهم قولهم ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا قلوبا والسنة ثم ثلث بالذين آمنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وابطنوا خلاف ما اظهروا وهم الذين قال فيهم مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء وسماهم المنافقين وكانوا اخبث الكفرة وابغضهم اليه وامقتهم عنده لانهم خلطوا بالكفر تمويها وتدليسا وبالشرك استهزاء وخداعا ولذلك انزل فيهم ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ووصف حال الذين كفروا في آيتين وحال الذين نافقوا في ثلاث عشرة آية نعى عليهم فيها خبثهم ونكرهم وفضحهم وسفههم واستجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم وعمههم ودعاهم صما بكما عميا وضرب لهم الامثال الشنيعة وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة

الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى انهم يبصرون الاشياء بالنهار عند [illegible] لا بالبصائر غيره ويدل عليه اي على ان العذب فيه معنى الامساك والتقوع على القلب اي على جعل العذب موضع الفاء وانما موضع العذب يقال رفت الشيء برفته اي فتته بيده كما يرفت المدر والعظم البالي وعلى هذه اللغات غفال ثم اتسع فيه اي في العذاب بالتعميم دون النكال يقال فدحه الشيء اي اثقله الامر فادح والمراد بتسمية سهما ما يدفع به الشيء وفاقا فاذا قيل هذا اكبر او عظيم دفع الاول انه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير الا ان مبنى العادة بان الامر تعالى لا شرف والخسيس الشريف فانه يوهم ان نقيض الاعم ما لا يتصف الا بنقيض الاخص [illegible] اشار الى المباحث والتنكير في غشاوة عنده للنوعية وفسره بنوع غير متعارف وقال غطاء التعامي دون العمي تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشؤم اصرارهم على انكارهم وقيل هو للتعظيم اي غشاوة واي غشاوة وما ذكره انسب يعلم له عذاب لان حمل تنكيره على النوعية اظهر لاستفادة التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اي انه يظهر اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد واريد بهم اعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس سواء جعل على ما في الخبر او مطلقا قيد به على ما مر ففيه اشكال لشاوله المعترض في الماضين والمنافقين واجيب بانه لما افرد المنافقون وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصد الاصلي بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما اي [illegible] فقط وقد يجاب بانه لا دلالة لقوله ثم ثنى بالذين محضوا على اختصاص الذكر بهم فلا باس بتناوله لغيرهم ويرد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص فاتضح لما ذكرناه نكرهم نعى عليهم فيها خبثهم اي دعاءهم وعيبهم طيشهم بذكر ادعائهم حيازة الايمان من جانبي المبدأ والمعاد ونكرهم اي دهاءهم بقوله يخادعون وفضحهم بقوله وما هم بمؤمنين وما يخدعون وفي قلوبهم مرض واستجهلهم بلا يشعرون ولا يعلمون ولا يشعرون وتهكم بفعلهم حيث قال اشتروا الضلالة بالهدى وقصة المنافقين اي ليس من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع

واصل ناس اناس حذفت همزته تخفيفا كما قيل لوقة في الوقة وحذفها مع لام التعريف كاللازم لايكاد يقال الاناس وشهد
لاصله انسان واناس واناسي وانس وسموا لظهورهم وانهم يونسون اي يبصرون كما سمي الجن لاجتنانهم ولذلك سموا بشرا ووزن ناس
وانس فعال لان الزنة على الاصول الا ترى انك تقول في وزن قه افعل وليس معك الا العين وحدها وهو من اسماء الجمع كرخال ولما
نويس فمن المصغر الاتي على خلاف مكبره كانيسيان ورويجل

جمل متعددة متسوقة لوض في مجموع جمل الوي متسوقة لوض ... [illegible] ... التناسب
بين المومنين دون ... الجال ... الموعزين ... اصل عظيم من باب العطف ... [illegible]
فاشكل عليهم ... مواضع شتى كما قيل لوقة الالوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة
وحده ... الطعام اذا اصلح بالزبدة ... ان الالوقة لغة ... [illegible]
الصمي ... عن ابي عبيد عن ابن الكلبي الا ان المصنف جعل لوق الطعام ... [illegible]
لصنف الوقة كالانم سواركان ... [illegible]
... [illegible] ... بدليل ... [illegible]
... [illegible] ... الاصول ... المحذوف اذ
... بالزيادة ... الزايد وكيفية التدريج الى حصول الصيغة
بالتعرف ... [illegible]
على الوزن فقال اليس ... [illegible] ... الزايد ... كيفية التعيير
... [illegible] ... الجمع كرخال ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... للدلالة على القوة ... [illegible]
... [illegible] ... واما نويس ... [illegible]
بدليل تصغير ... نويس ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... المنفصل ... [illegible]
... [illegible] ... المضموم ... [illegible]
... [illegible] ... نويس ... [illegible]
... [illegible] ... التصغير ... [illegible]
... [illegible] ... زايدة او اصلية
منقلبة عن الواو ... [illegible]
وابيس ... [illegible] ... رجيل

ولام التعريف فيه للجنس ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كابن ابي ومن هو كانوا من يقول
وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت
بني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كقوله من المومنين رجال
ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يوذون النبي

... [illegible] ... مخالف للقياس ... [illegible]
... [illegible] ... خلاف
... [illegible] ... كما
... ولام التعريف ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الجنس
... [illegible] ... رجال ... [illegible]
... [illegible]
الاوصاف ... [illegible]
... [illegible]
هو مبتدا ... [illegible] ... الموصوف ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الذين كفروا ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الجنس
... [illegible] ... الجنس ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... هذا
الجنس ... [illegible] ... الجنس
الطايفة ... [illegible]

فالقوم قدر والموصوف ... [illegible]
وجعلوه مبتدا والظرف ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

فايدة زايدة منه

فان قلت كيف يجعلون بعض وبلك والمنافقون غير المختوم عليها على قلوبهم قلت الكفر جمع الفريقين وصيرهما جنسا واحدا
وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم
من ان يكونوا بعضا من الجنس فان الاجناس انما تنوعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض وتلك المغايرات انما تاتي بالنوعية
ولا تاتي بالدخول تحت الجنسية فان قلت لم اختص بالذكر الايمان بالله والايمان باليوم الاخر قلت

كذا كان هنا او فيه زيادة توضيح له ولا لبس كل الحسن ان يقال فاعل كذا انه ولهم كلهم
الا اذا كان من يكثر وقوع كثير عليه او قليل وكلا منا الان فيه الاصل كيف يجعلون
هذا سوال على جواز كون اللام في الناس للعهد كيف يجعل اهل التصميم على النفاق
بعض اولئك الكفرة المصرين الذين وصفوا بالختم على قلوبهم والمنافقون المذكورون
غير المختوم على قلوبهم ان فرض فيهم فيما تقدم بالختم كانهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا
كما دل عليه قوله فهم شر والجواب ان الكفر على سبيل التصميم والاصرار بالختم والتغشية جمع
الفريقين اي الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا هو الكافر الذي
لا يرعوي عن كفره اصلا لكن المنافقين امتازوا عن الماحضين بزيادة زادوها على الكفر
الظاهر وبذلك لا يخرجون عن ذلك الجنس الجامع بينهما وانما يصلح ان المراد بالذين
كفروا على تقدير الجنس هم المصرون مطلقا فيندرج فيه المنافقون المصرون وما ذكرناه
من انه من ذكر الماحضين عموما كون الماحضين المنافقين لما زادوا بذكر ما هو كاف في بيان
احوالهم كان المقصود بالذات في ذلك الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على ان
الماحضين هم المرادون مطلقا وبالقرينة صح جعلهم بعض اولئك واستقام قوله ومن بلا
اشكال لا يقال فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه الايات
لانا نقول لا باس به كما في عدم دخول الماحض الذي لا يصر على كفره فيما تقدم وعدم دخول
صاحب الكبيرة المستتر مع كونه من المومنين عند الجمهور في المذكور في الاية في الثلثة المختص
رؤساؤنا واعلاهم ومنهم من قرر السوال بان المنافقين من مخلص الايمان فلا يصح جعلهم
بعضا من الكفرة الذين ختم على قلوبهم واجاب بان الكافر جنس يندرج فيه انواع متمايزة
بخصوصيات واذا كان اللام في الناس للعهد كان اشارة الى ذلك الجنس مطلقا لا
الى المصرين الذين جبلوا على الكفر باطنا فقط ولا الى الكفار الذين كفروا ظاهرا وباطنا
ثم قال واما الجواب بان المنافقين ايضا من المصرين بدليل هذه الايات من التشديدات والحكم
بالصم والبكم والعمى وتقريع المضرين بانهم من اهل التصميم على النفاق وفيما ليستا بانهم من
اهل الطبع فهم بعض من الكفرة المختوم على قلوبهم واشتراؤهم الضلالة بالهدى موقوف على
تمكنهم منه بحسب الفطرة ولا ينافيه الختم العارض بتقصيرهم فلا يوافق تقرير الكتاب

كلها

قلت اختصاصهما بالذكر كشف عن افراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة لان القوم كانوا يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان
لقولهم عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر لانهم يعتقدونه على خلاف صفته فكان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر خبثا
مضاعفا وكفرا موجها لان قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم فهو كفر لا ايمان واذا قالوه على وجه النفاق خديعة
واذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم واروهم انهم مثلهم في الايمان الحقيقي كان خبثا الى خبث وكفرا الى كفر
وايضا فقد اوهموا في هذا المقال انهم احاطوا الايمان من جانبيه واكتنفوه من قطريه واحاطوا باوله واخره وفي تكرير الباء ادعاء
كل واحد من الايمانين على صفة الصحة والاستحكام فان قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم امنا بالله وباليوم الاخر والاول
في ذكر شان الفعل لا الفاعل قلت القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه فسلك في ذلك طريق ادى الى الغرض المطلوب وفيه من
التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره وهو اخراج ذواتهم وانفسهم من ان يكونوا طائفة من طوائف المومنين لما علم من حالهم المنافية
لحال الداخلين في الايمان واذا شهد عليهم بانهم في انفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا
اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما
يخرجون منها فان قلت ما جاء الايمان
مطلقا في الثاني وهو مقيد في الاول
قلت يحتمل ان يراد التقييد ويترك
لدلالة المذكور عليه وان يراد بالاطلاق
انهم ليسوا من الايمان في شيء قط لا من
الايمان بالله وباليوم الاخر ولا من الايمان
بغيرهما فان قلت ما المراد باليوم الاخر
قلت يجوز ان يراد به الوقت الذي لا
حد له وهو الابد الدائم الذي لا ينقطع
لتاخره عن الاوقات المنقضية

كلها وارده والا فجوابه فلان اللام للعهد بعد ذكر المعهود وانما يكون اشارة الى ما اريد
في نظم الكلام لا الى ما يعم وغيره واما دعواه عدم الموافقة فلا اشتباه ان يفرض ان الكفر المذكور
في تقرير المص اريد به الكفر الذي اصر عليه اعتمادا على ما علم مما سلف قلت اختصاصهما
بالذكر كشف هذه نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم اي حكى كلامهم على ما قالوه وكشف
وبذلك عن افراطهم والدعارة الفسوق والفجور وهو العود اي كثرة فانه
يقال فلان داعر كل فسق ما هو كانوا يهودا اي يهودين يهودي ويهود كروم ورومي
واليهود يزعمون انهم على دين كانوا في النسبة ومن الخر كان اليهود وقت بهودوا وسميت
به انها جمع المعتقد ليهود في هاد وكلوا وجها اي او جهين لكل كفر قريبا لهم وجه
له وجهان وايضا فقد اوهموا اي واذا قالوا ذلك وخصوهما بالذكر فقد اوهموا
انهم امنوا بالمبدا والمعاد وعلى ما ينبغي ويندرج فيه الايمان كله وهذه نكتة متعلقة بالتنصيص
لا بالحكاية واما ان في ذكر شان الفعل اي في بيان انه متحقق صادر عنهم والبانية
في ذكر شان الفاعل اي في بيان انه ليس مما يصدر عنه ذلك الفعل وسوا قصد بذلك
اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه
لا يطابق رد دعواهم بل المطابق له ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول
الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان اخراجهم من سلك
المومنين وكونهم طائفة منهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم واشتقاء
اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي
الملزوم ابتداء وكيف لا وقد طلع في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم
لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا والكناية ابلغ من التصريح ايضا فليس في هذه الاية
تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا لجعل الكلام في شان الفاعل انه كذا اوليس كذا
فقط بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك
الدعوى ونظيره في سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها فلم جاء
اذا اريد بهذه الاسمية الكار دعوتهم في تلك الفعلية كان الا و سايط بعينها
في تقييد الايمان فاجاب بانه قصد الاختصار او زيد في الجواب والثاني قوله

وان يراد الوقت المحدود من الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدودة الذي لا حد
الوقت بعده والخداع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه من قولهم ضب خادع وخدع اذا امر الحارش يده
على باب جحره اوهمه اقباله عليه ثم خرج من باب اخر فان قلت كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح لان العالم
الذي لا يخفى عليه خافية لا يخدع والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع والمؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان
يخدعوا الا ترى الى قوله واستمطروا من قريش كل منخدع وقول ذي الرمة ان الحليم وذا الاسلام يختلب
فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع قلت فيه وجوه احدها ان صورة صنعهم مع الله حيث
يتظاهرون بالايمان وهم كافرون صورة صنع الخادعين وصورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام
المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة واهل الدرك الاسفل من النار صورة صنع الخادع

تأخره متعلق به اذ واشارة الى تعليل تسمية الوقت الذي لا انقطاع له باليوم
الاخر وقس عليها الليلة الاولى ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه
يعني وتصيبه به كما يدل عليه تفسيره لا خلاف الذي اخذ هو منه ويؤيده ايضا قوله
يخدع عادة باصابة المكروه من وجه خفي يقال وخدع الشيء اذا ذهب الى وهلك
واوهمه غيره كيف ذلك ومخادعة الله يريد ان صيغة المخادعة تقتضي صدور
الفعل من كل واحد من الجانبين متعلقا بالاخر وخدع المنافقين لله وهو ان يوقعوا
على خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوه به محال لاخفاء في استحالته و
خدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريد بهم من المكاره ليغتروا ثم
يصيبهم به قبيح على مذهبه واذا ارتد كما قيل في تفسير الخدع مع اشتماله على خوف او
استحياء في المجاهرة امتنع صدوره عنه تعالى مطلقا وايضا من المعلوم ان حاله
مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا
بما لو انهم من غير ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يكن ان يقصد وا خداعهم فانه
غير مستحسن بل مستهجن ممنوع به واستمطروا اي استسقوا واطلبوا العطاء وتمام البيت
ان الكريم اذا خادعته انخدعا وقد يروى بالعار بهذا الاخيرة الحسن نوافله
فاستمطروا من قريش كل منخدع ثكال فيه اذا خادعته انخدعا على ما له وهو واسع
العطاء الورع وفي هذه الرواية دلالة واضحة على ان الانخداع الذي يمدح به
هو التي ذو اعني اظهار الانخداع كرما لا ما ينشأ من البله ومشاهدة العدو فانه
منقصة وفي هذا قيل في حق الفاروق كان اعقل من ان يخدع واورع من ان يخدع
وفي الرواية الاولى ايضا دلالة على ذلك لكن مع دقة وخفاء وصدر بيت في
الرمة تلك الفتاة التي علقتها عرضا يقال علقت امراة اي احببتها وكذا علقتها على
صيغة المبني للمفعول ومعنى عرضا من غير قصد ورؤية بل بالاتفاق كما هو دأب الكلام
المسلم ويختلب اي يخدع والوجه في تعليل مجيء المشيئة بالحلم والاسلام انهما يدلان
على رقة القلب التي بها تنال الباكي الكامل بالبكاء بل ريبة وقد اودع في ذلك التقافيه
بعض الوصفين يتظاهرون بالايمان اي يظهرونه مع ابطان الكفر فهذا اصلاء عنهم
فعله

وآوهمه

وآدّعى الرجل كلامه ابهمه مثني

وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم والثاني ان يكون ذلك ترجمة
عن معتقدهم وظنهم ان الله ممن يصح خداعه لان من كان ادعاؤه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته
تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه
من وجه خفي وتجويز ان يدلس على عباده ويخدعهم والثالث ان يذكر الله ويراد به الرسول لانه خليفته في ارضه والناطق
عنه باوامره ونواهيه مع عباده كما يقال قال الملك كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم وزيره او بعض خاصته
الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه مصداقه ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول
فقد اطاع الله والرابع ان يكون من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله وفائدة
هذه الطريقة قوة الاختصاص ولما كان المؤمنون من الله بمكان سلك بهم ذلك المسلك ومثله والله ورسوله احق
ان يرضوه وكذلك الذين يؤذون بالقياس الى الله والمؤمنين تشبيه الخدع لحيل الصورة وكذا الكلام في صنع الله والمؤمنين
الله ورسوله ونظيره في كلامهم علمت زيدا فاضلا الغرض فيه ذكر احاطة العلم بفضل زيد لا بنفسه لانه كان معلوما له قديما
معهم والحاصل ان فيهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو لا يكاد يخلو عن
استعارة تبعية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما كان بينهما
شبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية على ما ليس بالحقيقة نعم ختم الله على قلوبهم فلا تغفل والجواب الثاني ان
المخادعة محمولة على حقيقتها لكنها ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد
كانه قيل يزعمون انهم يخدعون الله وانه يخدعهم وقد اشار بقوله ولا ان لذاته
تعلقا بكل معلوم الى مذهبه اي هو عالم بالذات لا بعلم قائم بذاته ان
يذكر الله ويراد الرسول يعني ان لفظ الله اطلق على رسوله فانه لا يطلق على
غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد ان هناك نسبة ايقاعية من قبيل المجاز العقلي
كما فصله في المثال الذي اورده وملخص الجواب الرابع ان ذكر الله ليس لتعليق
الخدع به بل لمجرد التوطئة وفائدته هاهنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله
وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال في
اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن
بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو للكرم ومثل هذا العطف يسمى
جاريا مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس فيه تلك المرتبة من
افادة التلبس منه الدلالة على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر
الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد دل الحيث الظاهر
على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن ومثله والله ورسوله
احق ان يرضوه فانه وقد قيل الضمير للدلالة على ان المقصود ارضاء الرسول
والذكر الله للاشعار بان الرسول في الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى
سرى ما رضاه منه اليه وكذا الكلام في الايذاء فانهم لا يؤذون الله حقيقة
بل الرسول وحده واما قوله علمت زيدا فاضلا فهو نظير لما نحن فيه من
حيث ان المقصود لا صلا هو الثاني على ان مناط الفائدة ومنصب الغرض هو

كانه قيل علمت فصل انه يد ولكن ذكر ليس توطية وتمهيدا للذكر فصله فان قلت هل للاقتصار يخادعت على واحد وجه صحيح قلت وجهان يقال عنى به فعلت الا انه اخرج فى زنة فاعلت لان الزنة فى اصلها للمغالبة والمباداة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعى اليه وتعضده قراءة من قرا يخدعون الله والذين آمنوا دهو ابو حيوه ويخادعون بيان ليقول ويجوز ان يكون مستانفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما رفقهم فى ذلك فقيل يخادعون فان قلت عم كانوا يخادعون قلت كانوا يخادعونهم عن اغراض لهم ومقاصد منها متاركهم واعفاؤهم عن المحاربة وعما يطرقون به من سواهم من الكفار ومنها اصطناعهم بما يصطنعون به المؤمنين من اكرامهم والاحسان اليهم واعطائهم الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من الفوائد ومنها اطلاعهم لاختلاطهم بهم على الاسرار التى كانوا حراصا على اذاعتها الى منابذيهم فان قلت فلو اظهر عليهم حتى لا يصلوا الى هذه الاغراض بخداعهم عنها قلت لم يظهر عليهم

الخبر او منه يشرع الحكم بالنسبة وان الخبر الا ان المطلوب بالكلية فلا يدان القوم يتعلق بالنسبة التامة لو فرض انها مقصود ان معا تبعا لها فلا يكون ذكر زيد توطية وتمهيدا لذكر فضله وانما قال كانه قيل علمت فضل زيد تنزلا الى ان المعنى والتعلق مقرون الخبر لا الى ان المعنى هو ذلك بعينه كيف وقد النسبة تقتضى الاستمال لا مفعولين لا يكون الاقتصار على احدهما ولا يذهب عليك ان الجواب الثالث والرابع مبنيان على ان فاعل يفيد خدع اذ لا خدع فى الرسول والمؤمنين كالقدح والا فاى ايقاع الكلام اللطيف ان يكون الخدع فى احد الجانبين حقيقة وفى الآخر مجاز الا انه اخرج فى زنة علت قال المصنف ونظير وفلان فى شراسه اى خبث خشية عظيمة والمباداة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه ليغلبه وهو يقوى الداعى الى الفعل ويجى ابلغ واحكم واذا قرى يخدعون توجه السوال بان خداعهم سدى ووحسانه فى الاجوبة الاربعة بلا خفاء وجعل يخادعون بيانا ليقول او بدلا فى جملة مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع والفه ليس للمخادعة او اعطوا بالذات فلا يكون الجواب به شافيا بل كيتفى الى السوال الآخر كما ذكره وما رفقهم اى نفعهم يقال ما ترى رفق وترفق رفق اى سهل المطلب وارتفقت به انتفعت واسترفقته فارفقنى بكذا انتفعت به كانوا يخادعون اى عن اى غرض فى الاغراض صدر خداعهم ولاى سبب كانوا يخدعون والجواب ان لهم فى ذلك دفع المضرة عن انفسهم وجذب المنفعة لها وايصال المضرة الى المؤمنين بتياطرقه طرقا اتاه ليلا وطرقه الزمان بنوائبه اصابه بها والمنابذة اظهار العداوة كان كل من المتعاديين المتظاهرين ينبذ الى صاحبه ما فى قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه فلو اظهر حذف جوابه قد اصاب فى مقام البلاغة والعز المستر ونه النعل مع البارز فى عليهم اما المؤمنين اى لو اظهر انه تعالى علم المؤمنين وهو ابلغ فى ان يقال اظهر لهم لان الله على ظهور مكشوف مستقل لا مدفع له واما المنافقين الى اطلاع الله المؤمنين على نفاقهم بعض الاول عن الاطلاع يخداعهم عنها اى بصدور خداعهم عن تلك الاغراض كقوله يخادعونهم عن اغراض لهم على تفسير الخداع بمعنى الصدور والمقصود المحقق بهذا

لما احاطه به علما من المصالح التى لو اظهر عليهم لا انقلبت مفاسد واستبقاء ابليس وذريته ومتاركتهم وما هم عليه من اغواء المنافقين وغلبتهم النفاق اشد من ذلك ولكن السبب فيه ما علمه الله تعالى من المصالح فان قلت ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم قلت يجوز ان يراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اى دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه وان يراد حقيقة المخادعة اى وهم فى ذلك يخدعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به وانفسهم كذلك تمنيهم وتحدثهم بالامانى

السوال طلب الفائدة الخداع فى الجانب الآخر كما ان ما سبق كان طلبا لفائدته من جانب المنافقين الا انه زعم على بيان ما رايتم فى الاغراض قوله من المصالح التى لو اظهر عليهم لا تقلبت مفاسد فى جملة تلك المصالح ان الستر عليهم يوهم المنافقين انهم فى عداد المسلمين فيحملهم ذلك على ان يستشعروا الخوف ويجتنبوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم ومنها انهم اذا اختلطوا فى صحبتهم ويظهر انهم منهم كان ذلك سببا لنزوة عن الاسلام ومصاحبتهم ومنها ان ملاينتهم وحسن معاشرتهم ربما ادت الى استمالة قلوب جماعة اى يتقوى بهم كلمة الله العليا ما المراد بقوله يخادعون اى هل اريد به المخادعة الاولى المتعلقة بالله والمؤمنين او مخادعة اخرى فاجاب اولا بانه يجوز ان يراد به الاولى واشار الى تطبيقه على الوجه الاول من الوجوه الاربعة المذكورة هناك وتخصيصه ان المخادعة مستعارة للمعاملة الجارية فيما بين الله والمؤمنين المشابهة بمعاملة المخادعين فقصرت تلك المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عايد اليهم لا يعدوهم ونظيره فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع فى اللغات كلها جارية فى باب المفاعلة وغيرها فيكون العبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن الضرار فيهم ويحتمل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره فى المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت منفعة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون فى الكفار ضررا فيهم مقصودا فلا حاجة الى تجوز او كناية ولعل فى قوله اى دائرة الضرار راجعة اليه غير متخطية اياه نوع اشارة الى ما ذكرناه ولك ان تطبقه على الوجوه الباقية وثانيا بانه يجوز ان يراد به مخادعة اخرى اما جارية فيما بين اثنين او مقصورة على واحد فالاولى ان يراد بالمخادعة الحقيقة الجارية فيما بينهم وبين انفسهم فانهم فى ذلك اى فى خداعهم لله والمؤمنين على تلك الوجوه الاربعة يخدعون انفسهم فيوهمونها الاباطيل والانفس ايضا تخدعهم حيث تمنيهم وتحدثهم بالامانى والاطماع الفارغة ...

السوال

وان يراد وما يخدعون في به على لفظ يفاعلون لمبالغة وقرئ وما يخدعون ويخدعون من خدع ويخدّعون بفتح الياء
بمعنى يختدعون ويُخدّعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله والنفس ذات الشيء وحقيقته يقال عندي كذا
نفسا ثم قيل للقلب نفس لان النفس به الا ترى الى قولهم المرء باصغريه وكذلك بمعنى الروح وللدم نفس لان قوامها
بالدم وللماء نفس لفرط حاجتها اليه قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وحقيقة نفس الرجل بمعنى عين اصابت
نفسه كقولهم ضيد الرجل وتوهم فلان يوامر نفسه اذا تردد في الامر اتجه له رايان وداعيان لا يدري على
ايهما يعرج كانهم ارادوا داعي النفس وهاجسي النفس سموهما نفسين اما لصدورهما عن النفس واما لان الداعيين لما
كانا كالمشيرين عليه والامرين له شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين والمراد بالانفس ههنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم
ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يعدوهم الى غيرهم ولا يتخطاهم الى من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم
وآراؤهم والشعور علم الشيء علم حس من الشعار ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس وهم لتمادي غفلتهم كالذي لا حس له واستعمال المرض

يتعين فاعلى مختارين يقصد كل منها اصابة الآخر بكروه ولا يقصر به الحقيقة بين المنافقين وانفسهم سواء اريد بها ذواتهم او دواعيهم وقد ثم قيل يريد بذلك الى الايمان بالتي دعم تعتبر فيه هذا المعنى فلا يكون لفظ الخداع مجازا عن ضرره كما ... والثانية ان يراد الخدع فلا يحتاج حينئذ الى اعتبار الخدع في جانب الانفس والقول في الاول مبني على التجريد فراي بين والثانية عليه في جانب واحد لتكلف بارد على لفظ ما لم يسم فاعله فتسبب انفسهم في على نزع الخافض يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه طاعته وافتار ... قوم او على التمييز ان جوز كونه معرفة ثم قيل للقلب نفس العضو الصنوبري نفس لان النفس اي الذات به اي قوامها بذلك العضو الا ترى الى قولهم المرء باصغريه اي بقلبه ولسانه وكذلك قيل النفس للقلب بمعنى الروح او جاء النفس بهذا المعنى ايضا والمبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والراي الذي سيذكره ومعنى عين الرجل اصابته العين وضيد الرجل اصيب صدره وقوله يؤامر مبتدأ خبره كانهم ارادوا والعائد محذوف اي ارادوا به واذا تردد ظرف لقولهم والهاجس ما يخطر في النفس وورد فهجس اذا خطر واطلاق النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على اثنينية والثانية انسب لهذا المقام والظهر بحسب المعنى والمراد بالانفس ههنا ذواتهم وقد يتعين ان يراد بهم فذا على ذواتهم قصر ضرره عليهم كما ذكره في الجواب الاول عن المراد بقوله وما يخدعون الا انفسهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم واراؤهم ذكر القلوب تمهيد الذكر الدواعي والاراء لانه وجه آخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجواب الاخير ان وكان اعتبار الثانية اولى كما لا يخفى فان قلت ان المراد بالانفس احد هذين المعنيين تمة للاجوبة الثلثة كالذي لا حس له عن لا يشعرون استعارة بالخطاب عن رتبة البهائم حيث لا يدركون اجلى المعلومات فيكون ابلغ واليق بالمقام ولا يعلمون وان بقوله المعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس الى المعنى الاول في معاملة خداعهم بانفسهم فتدبر واستعمال المرض اي المرض في اللغة قد يستعمل في القلب على سبيل الحقيقة

٥٠

يجوز ان يكون حقيقة ومجازا فالحقيقة ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض والمجاز ان يستعار لبعض اغراض القلب كسوء
الاعتقاد والغل والحسد والميل الى المعاصي والعزم عليها واستشعار الهوى والجبن والضعف وغير ذلك مما هو فساد
وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض ذلك والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر
او من الغل والحسد والبغضاء لان صدورهم كانت تغلي على رسول الله صلى الله عليه وآله والمؤمنين غلا وحنقا
ويبغضونهم البغضاء التي وصفها الله تعالى في قوله قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر
ويتحرقون عليهم حسدا ان تمسسكم حسنة تسؤهم وناهيك بما كان من ابن ابي وقول سعد بن عبادة لرسول الله
صلى الله عليه وآله اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطلح اهل هذه
البحيرة كما

بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز
واما في الآية فالمراد به المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر
او فيه باعثة على ارتكاب الرذائل كالغل والحسد والبغض او مانعة عن اكتساب الفضائل
كالضعف والجبن والخور فقوله او يراد في موضع عطف على قوله والمراد به ههنا الآفة
وجعله منصوبا معطوفا على ان يستعار مما لا وجه له اصلا لان هذا الحكم في قبيل الاستعارة
وانما لم يقل او من الضعف كما يقتضيه اسلوب كلامه لان ذكر الارادة لطول الفصل واورد
بصيغة الفعل حطا لها عن ارادة الاولين وصرح بالتداخل لان ذلك قد حدث
في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين كما بينه وقوله لان صدورهم تعليل لثبوت الغل
والحسد والبغضاء في قلوبهم المفهوم من معنى الكلام والغل الغش والحقد والغيظ و
نصبهما على التمييز اظهر ويبغضونهم معطوف على خبران بحسب المعنى كانه قيل لانهم كانت
صدورهم تغلي ويبغضونهم ويتحرقون من حرق الاسنان اي حك بعضها ببعض حتى
سمع لها صريف وهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى احترق وان اشتهر ان
الحسد كالنار ولذا سمي في الاحتراق لان استعماله بهذا المعنى وحده منقول
لاجله لا للتغيير ما كان من ابن ابي وهو ان النبي عليه الصلوة والسلام ركب حمارا الى
عيادة سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه عبد الله بن ابي قبل
اسلامه واخلاط من المسلمين والمشركين واليهود فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة
خمر ابن ابي انفه بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله ونزل ودعاهم الى الله
وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله يا ايها المرء اي اذاي يا رسول الله فدخل على ابن عبادة
فقال يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد ابن ابي فقال يا رسول الله اعف عنه
والمقصود المهم من الاشارة الى هذه القصة اثبات الحسد والبغض للمنافقين بيان
رسوخ السبب والمادة فيهم قبل اظهارهم الاسلام فلا يقدح في ذلك اشتمالها على ان
ابن ابي كان حينئذ مجاهرا بالكفر وعلى تصريح الرواة بانها كانت قبل اسلامه وحمل
اشارته على القصة اذى مستبعد جدا ولقد اصطلح عطف على جواب القسم وقيل حال
فترك اللام اولى والمراد بهذه البحيرة المدينة يقال هذه بحرتنا اي ارضنا وبلدتنا واهل

يعني العجاجة ... الغبار والدخان

ان يعصبوه بالعصابة فلما رداد الله ذلك بالحق الذي اعطاكم شرق ذلك اورادهم ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن
والخور لان قلوبهم كانت قوية اما القوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به ان ريح الاسلام تهب حينا ثم تسكن ولواءه يخفق اياما ثم يقر
فضعفت حين ملكها اليأس عندما انزل الله على رسوله النصر واظهار دين الحق على الدين كله واما لجراتهم وجسارتهم في
الحروب فضعفت جبنا وخورا حين قذف الله في قلوبهم الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة
قال رسول الله صلى الله عليه وآله نصرت بالرعب مسيرة شهر ومعنى زيادة الله اياهم مرضا انه كلما انزل على رسوله
الوحي فسمعوه كفروا به فازدادوا كفرا الى كفرهم فكان الله هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسناد الفعل الى المسبب
كما اسند الى السورة في قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لكونها سببا او كلما ازداد رسوله نصرة وتبسطا في البلاد
وتنقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضاء وازدادت قلوبهم ضعفا وقلة طمع فيما
عقدوا به رجاءهم وجبنا الركيب بل على السنة والعصابة العمامة عصبه اي عممه وما كان العمائم تيجان العرب جعل تعصيب
وخورا ويحتمل ان يراد بزيادة
المرض الطبع وقرا ابو عمرو في رواية كناية عن التسويد فقيل كانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان لم يجدوا تاجا عصبوه
الاصمعي مرض ومرضا بسكون بعصابة ثم صنفه بجواهر شرق بذلك اي يقدر على ساغة والصبر عليه لتعاظمه بل
الراء فقال لهم فهو اليم كوجيع اعترض في حلقه كالمانع علق الخ. ب وقوله لان قلوبهم علة لتداخل الضعف
نهو وجيع ووصف العذاب
نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع والجبن قلوبهم كان قوله اما القوة طمعهم واما لجراتهم علة كون قلوبهم قوية اولا وقد
شبه الدولة في نفوذ او او تمشيه بالريح وهبوبها ثم يسترت لها فضعفت جبنا
اي ضعفت لاجله واعلم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان موجب
خداعهم وما هم فيه من النفاق ومعنى زيادة الله في الكلام على ان قوله فزادهم
اخبار واسناد المصدر الى المحذوف اي قائله الله الى نفسه اسناد الفعل الى المسبب
فهو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر او الحسد والغل او الضعف والخور كما
صرح به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله حقيقة على رايه ايضا والزيادة
تستعمل لازما ومتعديا والمشهور في الازدياد اللازم لكن قوله ما ازدادوه يدل على
انه قد تعدى الى مفعول واحد وعلى هذا فالمناسب ان يكون المنصوب في قوله فازدادوا
كفرا وازدادوا حسدا وازدادت قلوبهم ضعفا مفعولا وان جعل تمييزا كان فاعلا
في الحقيقة لازديادها اللازم ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع اي الختم فلا يراد بها
ازدياد هم في تلك الامراض كما في الوجه الاول بل يراد ان الله طبع على قلوبهم وختم
عليها فلا يدخل فيها ما يزيل عنها تلك الامراض فزيادة المرض يكون مجازا عن
الطبع والاسناد الى الله كما في ختم الله ولم يذكره في الوجهين لكونه مغايرا للاول ...
ان المزيد مغاير المزيد عليه ولكن اقول المراد بالمرض الثاني هو الطبع اي زادهم
الله طبعا وان يحمل كلام على ارادة هذا المعنى بتقدير مضاف اي زيادة الطبع
ولعل هذا اقرب وقرا ابو عمرو وهذه القراءة ليست في المتواترة قال ابن جني
لا يجوز ان يكون تخفيفا بالسكون لحقيف مرض لان المفتوح لا يخفف الا شاذا كالمكسور
المضموم والمكسور بل يكون لغة اولى فيه وصدر البيت ويختل قد لقيت
لهم بحبل والله بالحبل الوثيق ان يقال ذلك الكتيبة تقدمها وانما الشيخ اذا

قارب

قوله رب الكفر وكلا المعنيين حسن مهنا والباء للتعدية وهذا على طريقة قولهم جد جده
اي على طريقة الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كانه
اسناد بعينه بل هو قريب منه كما ترى والذي هو من قبيله قولك الم اليم ووجع وجيع
سينكشف لك ان الاسناد المجازي لا يختص بما ذكره من مصدر الفعل ونظائره وانما
اقتصر على ذكر المجاز العقلي ردا لما يقال من ان الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع
ليس بثبت وسيصرح بذلك في قوله تعالى بديع السموات والالم في الحقيقة للمؤلم
على صيغة المفعول والمراد بكذبهم اشارة بذلك الى ان لفظة ما مصدرية واما كلمة
كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى
ولو جعل انشاء للايمان لكان منتفيا للاخبار بالصدور عنهم وفيما رتبنا جعل عذابهم
مسببا لكذبهم رمز اي اشارة خفية الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين الجنايات
استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان الكوق ذلك العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم
نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره وافتراضه التخييل بناء على ان السامع
يعلم ان ذلك الكوق بجنايات كثيرة وان الاقتصار على ذكره يرى ان سماجته وتنفير
عن ارتكابه والكذب الاخبار ان الاعلام بالشيء كذبه مثلا على خلاف ما هو متلبس
من ثبوت القيام له او انتفائه عنه او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه
الذي هو متلبس به من كونها ثابتة او منتفية ومباحث قبح الكذب عقلا او شرعا مستقصاة في
موضعها ثلاث كذبات هي قوله اني سقيم واراد به سقم وقد علم بامارة في النجوم او اني
سقيم الآن بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الآلهة وقوله بل فعله كبيرهم والمراد
انه اذا لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها او ان تعظيم كان
هو الحامل له على كسرها وقوله لملك الشام ان سارة اختي واراد الاخوة في
الدين وقيل كذبا به الثالث قوله في الكواكب هذا ربي ثلاث مرات في مقصد الحكاية
او الوضع والتقدير ليشير الى عدم صلاحية الالوهية وسيأتيك تحقيق التوضيح
فهذه الاخبارات صادقة لكنها في صورة الكذب فسميت كذبات هو مبالغة في
كذب اي يدل على قوة الكذب وعظمه كما ان يزيد على كما ل طول الشيء والتقاصر

وقلص الثوب وتقلص او بمعنى الكثير كقولك موتت البهائم وبركت الابل ومن قولهم كذب الوحشي اي اجرى شوطا ثم وقف لينظر
ما وراءه لان المنافق متوقف متردد في امره ولذلك قيل له مذبذب وقال عليه السلام مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين غنمين
تعير الى هذه مرة والى هذه مرة واذا قيل لهم معطوف على يكذبون ويجوز ان يعطف على يقول الا انك لو قلت ومن الناس من اذا
قيل لهم لا تفسدوا كان صحيحا والاول اوجه والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو
الحصول على الحالة المستقيمة النافعة والفساد في الارض هيج الحروب والفتن لان ذلك فساد ما في الارض وانتفاء الاستقامة عن
احوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال الله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طيء حرب الفساد وكان فساد المنافقين في الارض انهم كانوا
يمالئون الكفار ويمالئونهم على المسلمين بافشاء اسرارهم اليهم واغرائهم عليهم وذلك مما يؤدي الى هيج الفتن بينهم فلما كان
ذلك من صنيعهم مؤديا الى الفساد قيل لهم لا تفسدوا كما تقول الرجل لا تقتل نفسك بيدك ولا تلق نفسك في النار اذا اقدم على ما هذه عاقبته وانما القصر الحكم على شيء كقولك انما ينطلق زيد او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد كاتب

وقلص يدل على شدة تقويص الثوب في الطعام ببعضه الى بعض فكانه قيل يكذبون كذبا
غلطا او بمعنى الكثرة عطف على ما بالغداة او من كذب الذي هو بمعنى الكثرة في
الفاعل واما كذب الوحشي فهو مجاز ماخوذ من كذب الذي بمعنى التعدية كانه يكذب
رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه وما اكثر استعارته في هذا المعنى وكان حال المنافق
شبيهة به بجامع التردد [illegible] وان كان ما تقدم اولى والمذبذب المتردد بين
امرين وعاد ذهب في الارض والعائرة الناقة تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل
من العير اي التحير والاول اوجه وذلك لقربه ولافادته ترتب العذاب
عليه بجميع وجوب الاحتراز عنه كالكذب في المقوه عن كمال البيان او انا مستقلان
وما يتعلق به من اجزاء الصلة وقد رجح الثاني بكون الآيات في خط تعديد
قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها
على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كونهم و
نفاقهم فما ظنك بسائرها واما عطفه على الجملة الاسمية اعني قوله ومن الناس من
يقول فليس ما يعتد به وان توهم كونه اوفق بتادية هذه المعاني وذلك لعدم دلالته
على اندراج هذه الصفة وما بعده في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن حينئذ
عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب
الكلام يقال هاج الشيء يهيج هيجا وهياجا وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى
والمراد بقوله هيج الحروب هو الحاصل لان المتعدي افساد ولا فساد وقوله لان في ذلك
فسادا فيه بعض توجيه لاطلاق الفساد على هيج الحروب والفتن وقد يجاب
الفساد بذلك لانهم يفعلون فيها انواع المثل فيدعو الانوف ويصلبون الاذان ما
غير ذلك مما يلحق الى الميت ولاجله مما هو اي عاقبته وكان فساد المنافقين اي الفساد
الناشئ من جهتهم لانه ذم في انفسهم ولا يصح ان يقول الفساد لهم لان حالهم اي
الكفار ومما لاتهم بالفساد افساد وما كان حقيقة الافساد جعل الشيء
فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعل الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل اي لا تفعلوا
ما يؤدي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه كان عين الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا
لا تدوموا على الكفر

لانا توا

لانا تو الفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشخص بنفسه
حقيقة الافساد وفائدة في الارض التنبيه على ان صنيعهم يؤدي الى الفساد عام فيها
من هيج الحروب والفتن المؤدي الى انتفاء الاستقامة عن احوال الناس في دينهم و
دنياهم كما صرح به وتعيين الفساد في الارض والمراد بكل الفساد على تحريف الكتاب
وتغيير الاحكام ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين كما حمله غيره لانه لا يظهر
حينئذ لتلك الفائدة خلصت لهم وتمحضت عن شائبة [illegible] ارادته من قبيل
قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الفساد وتوهموا ان قد حكم عليهم بانهم يخلطونه بالاصلاح
فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الفساد
واختاروا انما ليشعر ذلك ان ذلك مكشوف لكثرة عليه فلا ينبغي ان يشك فيه
والا مركبة ذهب البعض ان لفظ الا وكذا اختها مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار
وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها فان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنهما بعد
التركيب صارتا كلمة تنبيه يدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك
الا ان زيدا عالم وذهب كثيرون الى انهما لا تركيب فيهما مثل ما يتلقى به القسم
كان واللام وحرف النفي وطليعة الجيش ما يتقدمه وآخر المعول في الاول وكسر الفطام
الشيخ من ربيعة وجواب القسم هو قوله لقد كنت اخا الخوى طاوي الحشا محاذره
فان تعال اليم وجواب القسم في قوله اما والذي ابكى واضحك والذي امات و
احيى والذي امره الامر قوله لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما
الذعر ردا لله ما ادعوه اي لما ادعوا انهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من وجوه
متعددة الاستيناف فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد
السؤال والطلب وما في كل واحد من كلمتي الا وان من تأكيد الحكم وتحقيقه وقوله لا
يشعرون لدلالته على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه
واما وجه المبالغة في تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد قيل الاول يفيد حصر المسند اليه
المسند والثاني يفيد تأكيد هذا الحصر وهذا اولى ان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم
لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب ردهم ان يقصر الفساد قصر

وقوله لا يشعرون اتوهم في النصيحة من وجهين احدهما تقبيح ما كانوا عليه لبعده عن الصواب وجره الى الفساد والفتنة والثاني تبصيرهم الطريق الى السداد من اتباع ذوي الاحلام ودخولهم في عدادهم فكان من جوابهم ان سفهوهم افرط سفههم وجهلوهم لتمادي جهلهم وفي ذلك تسلية للعالم مما يلقى من الجهلة فان قلت كيف صح ان يسند قيل الى لا تفسدوا وآمنوا واسناد الفعل الى الفعل مما لا يصح قلت الذي لا يصح هو اسناد الفعل الى معنى الفعل وهذا اسناد له الى لفظه كانه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام فهذا نحو قولك الف ضرب من ثلثة احرف

تبلسل انهم مقصورون على الافساد لا يخطر لهم في الاصلاح لكن يرد عليه ان تعريف الخبر المسند بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ كما هو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ايضا او يؤكده وقد اجيب بان ما عليه كلام في الكشاف يقتضي ان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه حيث قال معنى ان الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب كما اشرنا اليه فيما سبق فيكون الفصل حينئذ مؤكدا لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة في تعريف المفسدين على ما يتبادر في الخبر انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم والصورة واتصور تحقق الحقيقة فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكدا للنسبة لا لما ذكرنا والذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود انؤمن في النصيحة اي المؤمنون الصحوا المنافقين اولا بترك الرذائل وثانيا بكسب الفضائل فدل في الكلام على ان المطلوب بالايمان هو المؤمنون لا يعرف المنافقين لبعضهم فيما بينهم كما ذكر في بعض كتب التفاسير ويرجح ان يحمل قولهم انؤمن كما آمن السفهاء على قولهم فيما بينهم لا سيما في وجوه المؤمنين كيلا يظهر كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين وان كان قوله فكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه وجهلوهم اي نسبوهم الى الجهل فان السفه من الجهل يوهم انه كان في مواجهتهم ان يسند قيل الى لا تفسدوا او آمنوا يريد انه مسند اليهما لا الى ضمير مصدر اذ لا طائل تحته ولا الى الظرف اعني لهم لان القول يتعدى مفعوله المنقول فاذ وجد في الكلام يسند الفعل اليه واطلق الفعل على الجملة الفعلية التي فاعلها ضمير اعتبارا للجزء الاول مع ان الجملة مطلقا تشارك الفعل في عدم صحة الاسناد اليه لانه من خواص الاسم اتفاقا والجواب ان الذي يمتنع هو اسناد الفعل الى معنى الفعل يعني اذا كان ميرا عنه بمجرد لفظه على قياس اسناده الى معنى الاسم ميرا عنه بلفظه وحده في مثل قام زيد وهذا الذي نحن فيه اسناد للفعل الى لفظ الفعل بل الجملة كانه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام وتحقيقه ان الالفاظ سواء كانت مهملة او مستعملة مفردة او مركبة قابلة لان تقع في صحة الاسناد الى انفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الف ضرب ثلثة احرف او ملحوظة معها كما في قيل لا تفسدوا

وآمنوا

ومنه زعموا مطية الكذب وما في كما يجوز ان تكون كافة مثلها في ربما ومصدرية مثلها في بما رحبت واللام في الناس للعهد اي كما آمن رسول الله ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه لانهم من جلدتهم ومن ابناء جنسهم اي كما آمن اصحابكم واخوانكم او للجنس اي كما آمن الكاملون في الانسانية او جعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل والاستفهام في انؤمن في معنى الانكار واللام في السفهاء مشار بها الى الناس كما تقول لصاحبك ان زيدا قد سعى بك فقال لقد فعل السفيه ويجوز ان يكون للجنس

وآمنوا اذ المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت واريد بها انفسها صارت اسماء كما توهم لان المهمل لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك الجمل التي صارت يخبر عنها باعتبار الفاظها في انفسها كما في قولك زيد قائم مركب لفظي او مع ملاحظة معانيها كما عرفت فان قلت قد صرحوا بان المبتدا لا يكون الا اسما قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني لتستفاد منها وفي التراكيب بينوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسها بل توقف فهم بالمقابلة تبعا فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا في حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه وكذا لفظ من كلفظ زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها زعموا مطية الكذب قيل معناه ان الكلام المصدر بزعم وما اشتق منه غير موثوق به لان الزعم هو القول بلا تثبت وتبين وقد يقال معناه ان الكاذب يستند كذبه الى غير معين ويقول زعموا كذا وكذا لئلا يظهر افتراء الكذب ويروج فلفظ زعموا مطية للكذب يتوصل بها اليه ولفظ ما في كما ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه بمضمون الجملة اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ومن ناس معهودون وذلك لانهم يعرفونهم في الايمان ويبغضونهم عندهم فهم نصب اعينهم اما عبد الله بن سلام واشياعه فهم مع ذلك المقابلة من ابناء جنسهم ولما كانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم فهم حاضرون في اذهانهم اي كما آمن الكاملون في الانسانية وهم الجامعون لما يعد من جواهر الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يكون فيهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى رتبة منها فلا يندرجون في الناس بل كان مخصوصا بالمؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية ومعنى الانكار في انؤمن ان ذلك لا يكون اصلا مشار بها الى الناس اي اللام في السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به معهودون او الجنس

ان يمينا الى ان معدوم للعهد معدوم كالعدم وليس وحده ان يعين عنه بمجرد لفظه ميتة عنه معناه وستفاده عيسى ان يحمل عنه

ومظنون تحته الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لانهم عندهم اعرق الناس في السفه فان قلت لم سفهوهم واستركوا عقولهم وهم العقلاء المراجيح قلت لانهم لجهلهم واخلالهم بالنظر وانصاف انفسهم اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل ومن ركب متن الباطل كان سفيها ولانهم كانوا في رياسة وبسطة في قومهم ويسار وكان اكثر المومنين فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال وخباب فدعوهم سفهاء تحقيرا لشانهم او اراد عبد الله بن سلام واشياعه ومفارقتهم دينهم وما غاظهم من اسلامهم وفت في اعضادهم قالوا ذلك على سبيل التجلد توقيا من الشماتة بهم مع علمهم انهم من السفه بمعزل والسفه سخافة العقل وخفة الحلم فان قلت لم فصلت هذه الاية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون قلت لان امر الديانة والوقوف على ان المومنين على الحق وهم على الباطل يحتاج الى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة واما النفاق وما فيه من البغي المودي الى الفتنة والفساد في الارض فامر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصا عند العرب في جاهليتهم وما كان قائما بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب فهو كالمحسوس المشاهد ولانه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه احسن طباقا قوله تعالى

واذا لقوا الذين الى اخره سياق كتبو وما كان المعهود هاهنا مذكور ابلفظ آخر او ورد له متى لا تقال صعوبة الى اول هذه الاية خلاف ما سبقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرير اي رغب به اليه والتعبير عن زيد بالسعيه اما بجعل السعاية سفها واما لشهرته بذلك وصفه

الاية بجعل الايمان سفها او بجعل المومنين مشهورين به عندهم ومنطوق تحته اي

تحت لفظ السفهاء المراد به الجنس اي الجاري اي الذين جرى ذكرهم بلفظ الناس ان اراد

به العهد او الجنس باعتباري كمال المومنين ونقصان غيرهم وقوله على زعمهم متعلق

بمنطوي والعزم للمنافقين وذلك لان الذين جرى ذكرهم اعرق الناس في السفه عند

المنافقين فكانوا بالانطواء اولى استركوا عقولهم اي عدوها ركيكة ضعيفة والمراجيح

كانها جمع رجاح يقال رجل راجح العقل وقوم راجح الحلم كان سفيها لان ركوب

متن الباطل سفه واما انه لو لم يكن سفيها لم يركبه يقال وسطت القوم اسطهم سطة

اي توسطتهم وفلان وسيط قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا فدعوهم

اي فدعوا المومنين مطلقا سفهاء تحقيرا لشانهم ولا يشتبه عليك ان هذا وما قبله يجريان

على تقديري كون اللام في السفهاء للجنس او العهد الذي اشير به الى الناس سواء اريد به الجنس

على وجه او العهد والذي هو النبي واصحابه واما قوله او اراد اي ارادوا بالسفهاء

عبد الله بن سلام واشياعه فمختص بالعهد اعني بكون اللام في السفهاء مشارا بها الى

الناس المراد به هولاء فقط وانما عطف باو لان معنى كلام انهم ارادوا بالسفهاء جميع

المومنين وسموهم بذلك اعتقادا الا هو الوجه او ارادوا بعضهم وسموهم بذلك

تجلدا وتوقيا مع علمهم بانهم من السفه بمعزل فت في اعضاده اي كسر قوته وفرق

عنه اعوانه والسخف الرقة يقال ثوب سخيف اي غير صفيق والحلم بالكسر الاناة

والسفه هذه واصل الكرة والخفة والتفصيل في الفاصلة كالتعقيد في القافية

وتطلب الاية بكذا اي تجعل هذا فاصلتها وما كان قائما هو عطف تفسير على

قوله جاهليتهم وليس مبتدا خبره فهو كالمحسوس بل ما بعده هذه الفاء نتيجة لما تقدم

تغاور القوم اغار بعضهم على بعض وتناحروا في القتال تشاحوا فيه حرصا عليه و

قوله ولانه عطف على لان امر الديانة وهو جهل اي عدم الجهل كانه هو ما فيه

الاية تريد انه اذا نظر الى الاية الشرطية الاولى اعني قالوا انما نحن ان الها تكرارا

في ثلاث في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المومنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شطارهم صدقوا ما في قلوبهم وروي ان عبد الله بن ابي واصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انظروا كيف ارد هولاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابي بكر وقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه وآله في الغار الباذل نفسه وماله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دين الله الباذل نفسه وماله لرسول الله صلى الله عليه وآله ثم اخذ بيد علي عليه السلام فقال مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه وآله وختنه سيد بني هاشم ما خلا رسول الله صلى الله عليه وآله ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاثنوا عليه خيرا فنزلت وقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وهو جاري ملاقي ومرادقي وقرا ابو حنيفة واذا لاقوا وخلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز ان يكون من خلا بمعنى مضى وخلاك ذم اي عداك ومضى عنك ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه واذا انهوا السخرية بالمومنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك وشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم وقد جعل سيبويه نون الشياطين في موضع من كتابه اصلية وفي آخر زائدة والدليل على اصالتها قولهم تشيطن واشتقاقه من شطن اذا بعد لبعده من الصلاح والخير ومن شاط اذا بطل اذا جعلت نونه زائدة ومن اسمائه الباطل انا معكم

واذا لو حظ انه مقيد بلقائهم المومنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على انا مصاحبوكم وموافقوكم على دينكم فان قلت

ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين اللتين قبل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه

الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المومنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوقة لبيان

نفاقهم فاحمل ذلك التوهم والتكذيب تحقيق الكذب وقوله فاذا فارقوهم عطف

على ما يأول به المصادقين المذكورة اي حتى ان تكذبوا لهم واستهزؤا بهم ولا قوهم بوجوه

المصادقين واوهموهم انهم معهم فاذا فارقوهم واشار به الى ان اعجب الظلم حيث صدقهم

ما في قلوبهم من صدقنا الحديث وفي الامثال صدقني سن بكره ويقال لقيته و

لاقيته اذا استقبلته حق العبارة ويقول على الخطاب بان الفعل المسند الى ضمير

المتكلم اذا فسر باي وجب ان يطابق في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير

للاول وجاز حينئذ في هذا الكلام ويقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء

للمفعول واذا جي باذا فان لفظ التفسير لذلك الفعل كان صدر الكلام في موضع

الجزاء فالواجب حينئذ ان يكون هو وما بعده اذ الصيغة الخطاب اي اذا استقبلته

تقول لقيته ولا يصح اذا استقبلته يقال لقيته الا بتعسف هو تقدير كون القائل

نفس المخاطب وعلامة تشديدا لياء وفي اوقة حقيقتها اي ليه واق بين الى رواق

بيته وهو مبني يمين البيت ومعناه اذا انهوا السخرية اشار الى ان استعمال خلا

بهذا المعنى مع الى بناء على تضمين معنى الانهاء كما في احمده واذمه اليك اي انهي

حمده وذمه وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا واذا خلوا اي كروا

منهين اليهم واحمده واذمه منهيا اليك وقد فصل لكم في الاسلوب والتمرد العتو و

الاعتيادية وقوله ومن اسمائه الباطل نوع تقوية لاستحقاق الشانية لم كانت

مخاطبتهم بغير انهم لما ذاخاطبوا المومنين المنكرين لايمانهم بجملة فعلية مجردة عن

التاكيد وخاطبوا شياطينهم الذين لا ينكرون بجملة اسمية موكدة قوال البغي عكس ذلك

باقوى الكلامين واوكدهما قيل معناه ليس جديرا بالكلام القوي والتوكيد فضلا عن

الاقوى والاوكد او اراد بهما القوي والتوكيد كما ليثويه قول فكانه مظنة التحقيق

ومئنة للتوكيد ومهول ما اجاب به انهم اختاروا في الخطاب الاول الفعلية لانهم لقصد

اولیس لهم من عقائدهم باعث ومحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن اريحية وصدق رغبة واعتقاد واما لانه لا يروج
عنهم لو قالوه على لفظ التاكيد والمبالغة وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والانصار الذين
مثلهم في التورية والانجيل الا ترى الى حكاية الله عز وجل قول المؤمنين ربنا اننا امنا واما مخاطبة اخوانهم فهم فيما اخبروا به
عن انفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد عن ان يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح
للتكلم به وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد فان قلت انى تعلق قوله
انا نحن مستهزؤن بقوله انا معكم قلت هو توكيد لان قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية

الاخبار بحدوث الايمان منهم وتركوا التاكيد لعدم الباعث عليه فيهم او لعدم
رواجه عنهم ولم يختاروا فيه الجملة الاسمية المؤكدة نحو انا مؤمنون لان الا يستفيد من
كلامهم او عقائدهم او هو يتون في الايمان غير مستقوى فيه عبارتهم اى كانهم ... يقولون
في الايمان سيقرون عليه كضعفا فلا ينبغي ان يكن فيه شك مع انهم لا يدعون ذلك
اما لان انفسهم لان عدم عليه واما لانه لا يروج عنهم على لفظ التوكيد بادامه
والمبالغة بايراد الكلم جملة اسمية يقال اخذته الاريحية اذا ارتاح للندى اى
يميل اليه واجه واقام فلان بين اظهر قوم وظهرانيهم اى بينهم وفائدة ما في
الاظهر الدلالة على ان اقامته فيهم على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم ففيه
زيادة الالف والنون في ظهر عند التثنية مبالغة كما زيدتا في النسب كنفساني للرجل
العظيم ورقباني وثعلبانى وكان معنى التثنية ان ظهرا منهم قدامه واخر وراءه
فهو مكنوف من جانبيه هذا اصله ثم استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا وان لم يكن
مكنوفا الا ترى الى حكاية انه يريد ان التاكيد في قولهم ربنا اننا امنا لكون
ايراد الاسمية المفيدة للثبوت انما كان لصدق رغبتهم فيه وكونه رايجا متقبلا منهم
واما مخاطبة اخوانهم هو مبتدا خبره جملة هم قوله فهم على صدق رغبة والعايد محذوف
اى فهم فيما اخبروا به فيها وهذا الظرف اعني فيما اخبروا ان تعلق بالظرف الذي
هو قوله على صدق فقد تقدم معمول الظرف عليه وان كان متعلقا بصدق رغبة وجب
ان يقدر مثله سابقا اى فهم على صدق رغبة فيما اخبروا فيكون المذكور دالا على
المقدر وما قالوه من ذلك اى من الثبات والقرار والبعد فكان اى ما قالوه او
ما اخبروا به اخوانهم او مخاطبتهم اياهم على تاويل خطابهم مظنة اى موضعه ومالفه
الذي يظن كونه فيه ومئنة موضعه الذي يحقق وجوده فيه مفعلة مشتق من لفظان
بعد ما جعلت اسما او متضمنة ... على ان ليس لهما ... كانه قيل مظنة لان
يستعمل فيه ان وقد اتضح بما تقرر ان عدم التاكيد في الكلام قد يكون لعدم
المتكلم بشدة اعتقاده او لعدم رواجه عند السامع وان تاكيده قد يكون للاعتناء
بشانه او لقبوله ورواجه عند مخاطبه هو تاكيد لانه بحثنا ان معنى قولهم انا معكم

الثبات

وقوله انا نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكر له دافع لكونه معتدا به ودفع نقيض الشئ
تاكيد لثباته او بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استيناف كانهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم انا معكم فقالوا فما لكم
ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزؤن والاستهزاء السخرية والاستخفاف واصل الباب الخفة من الهزء وهو
القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكاني وناقته تهزأ به اى تسرع
وتخف فان قلت لا يجوز الاستهزاء على الله لانه متعال عن القبيح والسخرية من باب العبث والجهل الا ترى الى قوله قالوا اتتخذنا هزوا
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فما معنى استهزائه بهم قلت معناه انزال الهوان والحقارة بهم لان المستهزئ غرضه الذي يرمي
هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به وادخال الهوان والحقارة عليه والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك وقد كثر التهكم في كلام الله
بالكفرة والمراد به تحقير شانهم وازدراء امرهم والدلالة على ان مذاهبهم حقيقة بان يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون ويجوز
ان يراد به ما مر انه يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وقيل سمي جزاء الاستهزاء باسمه كقوله
وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان قلت كيف ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم ولم
يعطف على الكلام قبله قلت هو استيناف في غاية الجزالة والفخامة

الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بظاهره توكيدا وتاكيد العدا المعرف فاعرب
منه لازما بوكده وهو انه رد للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان رفع
نقيض الشئ تاكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح في عبارته الاول حيث قال
معنى انا معكم اى تكونا هوانا نوهم اصحاب محمد فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا
لذلك الا انهم وما ذكره المصنف اولى كما لا يخفى او بدل بيانه انهم قصدوا تصلبهم
في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون
المؤمنين في بعض الامور فاستانفوا القصد لذلك بانهم يعظمون كونهم تحقير الاسلام
واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم والحمل على الاستيناف اوجه لكثرة
الفايدة وقوة المحرك للسؤال وهذه الوجوه الثلثة بيان لترك العاطف بين
الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد و
اللغوب التعب والاعياء ولغبت بالفتح معناه انزال الهوان والحقارة
بهم فيكون من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية في التصور والمسببية في الوجود
والغاية المقصودة بهذا المجاز التنبيه على ان مذهبهم حقيق بان يسخر منه و
يستهزأ بهم لاجله وفي قوله غرضه الذي يرمي اى يقصده لطافة الا ان غرض
المستهزئ هو الخفة لا طلبها والبا في ممن يهزأ متعلق بمعنى الالصاق المفهوم من
الكلام اذ المستعمل زرى عليه اى عيب عليه وازرى به اى تهاون به و
وازدراه اى حقره قال الازهري على الاب ان لا يعده شيئا وينكر
عليه فعله وقد كثر التهكم اى قد كثر في كلام الله التهكم بالكفرة وكان ارتكب تحقير
شانهم والدلالة على جدارة مذاهبهم بالسخرية والضحك لا حقيقة التهكم كذلك
اطلق هاهنا لفظ الاستهزاء واريد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لا حقيقة
الاستهزاء ان يراد به ما مر في يخادعون فيكون في استعارة مبنية على التشبيه
في الصورة وهو اى الظاهر او الا بطن من بطنت الثوب جعلت له بطانة
وقيل سمي جزاء الاستهزاء باسمه وذلك على المجاز المرسل وفي انه علاقة قوية و
سببيته مع وجود المشاكلة المحسنة هاهنا هو استيناف في غاية الجزالة اى ليس

وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ الذي ليس استهزاؤهم اليه باستهزاء ولا يؤبه لمكان ما معاملته لما نزل بهم من النكال
ويحل بهم من الهوان والذل وفيه ان الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله

ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ في مقول
المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما
كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة
تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظم على الاسماع على وجه يحرك السامع ان
يقول هولاء الذين شانهم هذا مصيرا امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله والمومنين
اياهم ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكر اسمه وحده لفائدتين الاولى
التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه
باستهزائهم وذلك لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته
والثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مونة عباده المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم
الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفائدتين تاييد لما في الاستيناف
وفي هذه الفخرية قوله وفيه في الموضعين راجع الى قوله تعالى الله يستهزئ بهم
وانما اورد صيغة المضارع لتصوير الهيئة لا للاستهزاء مع انه لا حاجة اليها شبهها على
هو مدلول الكلام فان بنا الفعل على المبتدأ مطلقا يدل عنده على الاختصاص
كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب وقوله ليس استهزاؤهم اليه اي حال كونه
منسوبا اليه وما ينزل بهم متعلق بيستهزئ في قوله هو الذي يستهزئ وقوله من
النكال ويحل بهم من الهوان والذل اشارة الى معنى الاستهزاء الثالث و
الاول ودل بقوله ولا يحوج المومنين على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ
دون المومنين لا في الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد
اعني انزال النكال والذل لا يتصور من المومنين فكيف يتصور الحصر الذي ذكره
لانا نقول معنى هذا الحصر انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه
المومنون بالمعنى الذي يليق بهم ويماثل استهزاء المنافقين وفي بيانه اولا ما
اريد بالاستهزاء وقوله او ان يعارضوهم باستهزاء مثله اي في كونه سخرية و
استخفافا تصريح بما ذكرنا على انه اذا اريد بالاستهزاء في واوه الممكن صدوره عنهم
فيكون المعنى هو الذي يتولى جزاء استهزائهم دون المومنين فلا اشكال في

تمت

فان قلت فهلا قيل الله مستهزئ بهم ليكون طبقا لقولنا انما نحن مستهزءون قلت لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت
وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النازلة بهم اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم من تهتك
استار وتكشف اسرار ونزول في شانهم واستشعار حذر من ان تنزل فيهم يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا
ان الله مخرج ما تحذرون ويمدهم في طغيانهم يعمهون من مد الجيش وامده اذا زاده والحق بما يقويه ويكثره وكذلك مد الدواة وامدها اذا زادها ما
يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد ومده الشيطان في الغي وامده اذا واصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد
انهماكا فيه فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد في العمر والاملاء والامهال قلت كفاك دليلا على انه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن
محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذي بمعنى امهلهم انما هو مد له مع اللام كاملى له فان قلت فكيف جاز ان يولهم الله مددا
في الطغيان وهو فعل الشيطان الا ترى الى قوله واخوانهم يمدونهم في الغي قلت اما ان يحمل على انهم لما منعهم الله الطافه التي يمنحها المؤمنين
وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم يتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مددا
واسند الى الله سبحانه لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم واما على ان يسند فعل الشيطان الى الله لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء
عباده فان قلت فما حملهم على تفسير المد في الطغيان بالامهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه قلت استجرهم الى ذلك خوف الاقدام
على ان يسندوا الى الله ما اسندوا الى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته والا كان منه بمنزلة الاروى من النعام ومن حق
مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدي

يفيد حدوث الاستهزاء اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون
ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي
يتعلب الاشيا يدل على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع غيره
ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان لحدث على سواء استمرارا تكلوفيا
لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية استشعار خوف اذا احذره وفاعل ان ينزل مستتر
اي تنزل فيهم شيء ما يفضحهم كفاك دليلا يريد ان القراءة بضم الياء ههنا و
في نظيره دليل واضح على ان مصدره الثلاثي ايضا من المدد اذ لم يستعمل احد قط المد
على ان الماضي من المد بمعنى الامهال في القران انما يستعمل باللام وحمله على الحذف
والايصال مخالف للاصل فلا يرتكب الا لدليل فكيف جاز يعني ان ايلاء
المدد في الطغيان من الافعال القبيحة التي تسند الى الشياطين فلا يجوز اسناده
الى الله تعالى واجاب اولا بانهم لما اصروا على كفرهم خذلهم ومنعهم الطافه
فتزايد الرين اي الدنس في قلوبهم فسمى ذلك التزايد اي ما زاد من الرين مددا
في الطغيان واسند اليه ولا اسناده فهو في المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز
عقلي لانه اسناد للفعل الى المسبب له وفاعله في الحقيقة هم الكفرة وثانيا بانه
اريد بالمدد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان على ما سبق تقريره
وهو فعل الله فاسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا وثالثا بان المراد
منه معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه
بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم يجوز لانهم على كل في مذهب لان
حيث قدر ان يوقع على الطغيان وكونه ما وقع الزيادة فيه ويدفع بان المتنوع
في طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد والاروى ان ما يطابق اللفظ
المعنى وما يشهد لصحته كان المعنى اي نسبته منه اي من اللفظ بمنزلة نسبة
الاروى وهو اسم جنس للاروية اعني الانثى من الوعول ولا يسكن الا الجبال
النعام الذي لا يسكن الا السهل وهما مثل لغاية التباعد والتباين كالضب
والنون تعاهد الشيء اي تحفظ به وتعهده انفصح منه وما وقع اي وبقاء ما وقع

سبيلا من المادح فاذا تعاهدا وصلى العقد فهو من تعاهد النظم والبلاغة على الحال وتعضيد ما قلناه قول الحسن في تفسير في ضلالتهم يعمهون وان
هؤلاء من اهل الطبع والطغيان العلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو وتمادى من على طبيعة في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان وغنيان
وغنيان فان قلت اى نكتة في اضافته اليهم قلت فيها ان الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته انفسهم واجترحته ايديهم وان الله برئ منه ردا
لاعتقاد الكفرة القائلين لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ونفيا لوهم من عسى يتوهم عند اسناد المد اليه لو لم تضف الطغيان اليهم ان الطغيان
فعله فلما اسند المد اليه على الطريق الذي ذكر واضاف الطغيان اليهم ليميط الشبهة ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته ومصداق ذلك
انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي والعمه مثل العمى الا ان العمى عام في البصر والرأي والعمه
الرأي خاصة وهو التحير والتردد لا يدري اين يتوجه ومنه قوله بالجاهلين العمه اى الذين لا رأي لهم ولا دراية بالطرق وسلك ارضا عمها لا اشارة بها.

به التحدي وسيلما حال من الموصول وقوله في تعاهد النظم متعلق بمعنى البعد المستفاد من
قوله على اواخر ويعضده ما قلناه في ان عمهم في المد دون المد قول الحسن
لان التمادي في الضلالة يناسب تزايد الرين والتطرق لا امتداد العمر والامهال
وان هؤلاء بفتح الهمزة معطوف على قول الحسن اى ويعضده هذا ايضا لان
الطبع على القلوب يناسب ذلك التزايد لا طول العمر وكسر الهمزة على انه
تتمة قوله وهم والقيان هو اللقاء والغنيان هو الغنى يقال غنيت المرأة
بزوجها غنيانا اى استغنت وقيل هو مصدر غني بالمكان اذا اقام به
فيها اى في اضافة الطغيان اليهم ولم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة تدل
بالوضع على ان الطغيان بايجادهم لا بايجاده وارادته ليرد عليه ان
الامور المخلوقة له تعالى قد تضاف الى العباد كالحسن والقبح والبياض
والسواد تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة
لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه بل اراد به كما ينبهك عليه قوله اى
نكتة في اضافته اليهم ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان
والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا وان الله
برئ منه فليس تعليقه بالخلق ولا الارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اختصارا
بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم في باقي
في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلو لا حملها على المقصد ذكر لكان
لغوا خاليا عن الفائدة ومثل ذلك معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة
وقوله ردا مفعول له لمعنى الكلام اى اضيف الطغيان اليهم لقصد كذا ردا
ونفيا من يلحد في صفاته اى يميل عن الحق ويزعم انه تعالى مريد للكفر و
المعاصي وموجد لها ثم معاقب عليها والجواب ان امثال هذه الخطابيات
لا تعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده اسمه
واول التيت والتهم اطا فيه فهم اى يتحير زه لا تنتهي سعة بل اطرافها
في جوانبها في مفازة لا يهتدي فيها اعمى الهدى اى حق المنار بالقياس الى في لا دراية له
بالمبارك

ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لان الاشتراء فيه اعطاء واخذ آخر ومنه
اخذت بالجمة راسا ازعرا وبالثنايا الواضحات الدردرا وبالطويل العمر عمرا جيدرا كما اشترى المسلم اذ تنصرا وعن وهب
قال الله تعالى فيما يعيبه بني اسرائيل تفقهون لغير الدين وتعلمون لغير العمل وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة فان قلت كيف اشتروا الضلالة
بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه ولعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها
به ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء
يقال ضل منزله وضل دريص نفقه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين والربح الفضل على راس المال ولذلك سمي الشف من قولك
اشف بعضهم على بعض اذا فضله ولهذا على هذا شف والتجارة صناعة التاجر وهو الذي يبيع ويشتري للربح وناقة تاجرة
كانها من حسنها وسمنها تبيع نفسها وقرأ ابن ابي عبلة تجاراتهم فان قلت كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لاصحابها

بالمالك حلف خفا انما عبر له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر
التبس اى التبس الهداية لاجل ان طرقها على من جهل وتحير فيها وقد يقال اعمى مغل
اى اخفي طرق الاهتداء والعمه جمع عامه ومعنى اشتراء الضلالة قيل
ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الآية تعليل لما سبق من الاستهزاء والابلغ و
المد في الطغيان على سبيل الاستئناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم والجمة مجتمع
شعر الراس والازعر القليل الشعر والدردر مغارز اسنان الصبي قيل والمراد
ههنا اصول الاسنان التي تناثرت رؤسها والعمر بفتح العين بيان للطويل الذي
هو صفة له في المعنى والجيدر القصير والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية بالاسلام
جبلة بن الايهم من ملوك غسان فانه وفد بمكة على عمر واسلم ثم انه ارتد ولحق بقيصر
وتنصر وقصته مشهورة في الكتب واما اجتماع عراض الهدى لهم من اعراض فلان
العقيدة اذا امكنك عرض له اى جانبه والجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه
تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسر اسبابه استقر ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة
تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على حمل الهدى على زعم
تمكنه حكاية باعتبار كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي
جبلوا عليها وقد كانوا على هذا الهدى لما شبهه ثم استبدلوا به الضلالة فلا
مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم يكن الفطرة مندرجة في حقيقة
والدريص بالكسرة ولد الفارة واليربوع ونظائرهما ونفقه اى جحره وهو
مثل يضرب لمن الحجة عنده اى حجة وقدر ان الشف من الاضداد يطلق على
الزيادة والنقصان كيف اسند الخسران قيل حقه ان يقول كيف اسند الربح
وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد في الفعل اذا اسند الى غير فاعله كالايضاح الكشف ملابسة
بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا
فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له
الا بطريق الاثبات واما بطريق النفي وليس بشيء لان النسبة الفعل قد يكون ثبوتية
وقد يكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها الا ترى الكناية اذا قلت ما ركبت

قال الراوي ما يملكهم معهودا لهم جبلة بن الايهم من بقايا آل جفنة
وهم الغساسنة يتبولون ملوك الشام وذلك اشهر قصته
عند العرب ومن حديثه انه اسلم في عهد عمر وكان يطوف
بالبيت ووطئ ثوبه محرم فلطمه فلطمه الرجل وبكاه
لطعم الى عمر فامر بالقصاص كانه رأى تعززه
ذلك واستمهله جبلة الى الغد ليتروى وهرب من
فهرب ليلا الى الروم ولحق بقيصر وتنصر
ثم ندم من عمر القلاع وقال في ذلك تنصرت
بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت
لها ضرر وادركني فيها لجاج حمية فبعت
لها العين الصحيح بالعور فياليت امي
لم تلدني وليتني صبرت على القول الذي
قال لي عمر وفي رواية تنصرت الاشراف
من عار لطمة وما كان فيها لو صبرت ضرر
تداخلني فيها لجاج ونخوة وكنت
كمن باع السلامة بالعور كشف

قلت هو من الاسناد المجازي وهو ان يسند الفعل الى شيء يلبس بالذي هو بالحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فان قلت هل يصح ربح عبدك وخسرت تجارتك على الاسناد المجازي قلت نعم اذا دلت الحال وكذا الشرط في صحة رايت اسدا وانت تريد المقدام ان لم تقم حال دالة لم يصح فان قلت هب ان شرى الضلالة بالهدى وقع مجازا في معناه فما معنى اسناد الخسران الى التجارة كانهم مبالغة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة البديعية التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهي ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها واخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما احسن ديباجة واكثر ماء ورونقا منه وهو المجاز المرشح

التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند[عدم] الربح الى التجارة الا انه عدل عنه لشبهها على ان عدم الربح ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم استدرك بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على اشعار الربح كان منفيا الى ما هو محله حقيقة فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفايدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده كما في لو قيل فخسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره يعني افطر وما نام ليله يعني سهر فانه يكون من قبيل المجاز و ان قصدت به نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كان في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا فتدبر واسأله الموفق وهو ان يسند الفعل الى غير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولكن ان يحمله على التقييد اعتمادا على ما سلف وتقول التجارة سبب بعض الكل واحد من الربح والخسران واما الاولى والاخرى فعلى ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما القايل والراسم بعض خاصته على ما مر ثم اذا دلت الحال اي اذا قامت القرينة على انهار اسد الحال فان ان يسند اليهما اسنادا مجازيا ولا يجوز بدونها فان الشرط في المجاز لغويا كان او عقليا قيام القرينة لا وجود الشايع في افراده وفيه رد على ابن جني في الخصائص حيث حكم بعدم صحتهما لوقوع الالتباس بالاسناد الحقيقي وفي قوله هب اشارة الى نوع استبعاد منه لما مر مثلا على الاستبدال المذكور بواسطة ما قارنه من ذكر الربح والتجارة من الصنعة البديعية اي الغريبة المستحسنة وهي تلك الصنعة والديباجة بالكسر والرونق السيف ماؤه وحسنه ومنه رونق الضحى والترشيح ان يربي الولد باللبن القليل

تحقيق المجاز العقلي في النفي

تحقيق المجاز العقلي

ربيع قبيله

تحقيق الترشيح

تحله

وذلك نحو قول العرب في البليد كان اذني قلبه خطلا وان جعلوا كالحمار ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة فادعوا لقلبه اذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة

تجعله في قيد شيء يربي حتى يقول على المقصود وفلان يرشح للوزارة اي يربي و يؤهل لها وقيل اصله ترشيح الظبية ولدها وهو ان تعوده المشي ورشح الغزال اذا مشى وترك الغوراشيح وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يقرن بصيغة او نوع كلام يلايم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا شبهة ان التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونه عمادا للاستعارة بل ما زاد عليه من ملايماته يعد ترشيحا لها وذلك كقول العرب في الكلام لقريحة على ان المجاز المرشح انما هو في هذه العبارة بلا حاجة الا ان يقال رايت حمارا كان اذنه قلبه خطلا وان فيجعل الحمار استعارة واثبات الاذن والخطل ترشيحا يقال اذن خطلا اي مسترخية طويلة وتحقيقه ما صرح به انهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا بل كناية حيث اثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشهور به اعني الاذنين ثم قرن بلايم اذنه الحمار وهو الاسترخاء تحقيقا في الكلام ان يقال كان اذنيه خطلا وان الاذنين انحو انفظ القلب لانه محل الذكاء والبلادة فحدث المناسبة بينهما وايضا لو قيل اذنيه لربما سبق الوهم الى الاذنين الثابتين له حقيقة فظهر ان الاستعارة لفظ الحمار الذي سكت عنه وان التخييل الذي هو من تتمتها اثبات الاذنين و الترشيح هو الخطل وليس لك ان تجعل قلبه مشبها بالحمار واثبات الاذنين والخطل تخييلا وترشيحا كما يتوهم اذ لا حسن فيه ولا ان يجعل القلب عبارة عن البليد لان اضافته اليه تبعده وقوله روما تعليل للترشيح وقوله فادعوا لقلبه اذنين من تتمة جعلوه كالحمار كما ان قوله وادعوا لهما الخطل من تتمة ثم رشحوا فالكلام على طريقة اللف وقوله ليمثلوا البلادة علة لادعاء الخطل فان قلت لفظ كان آية على الحمل على الاستعارة هي ههنا اليست للتشبيه كما في قولك كان زيدا راكب على انها لم تدخل فيما هو استعارة تدل على جعل البليد حمارا بل فيما هو ترشيح اعني اثبات الخطل ونظيره في الاستعارة المصرحة ان يقال جاورت

فمنه مر

معي المحاورة بحر الكلام

ونحو ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر ونحو قول بعض فتاكهم في امه فما ام الردين وان ادلت بعالمة باخلاق الكرام اذا الشيطان قصع في قفاها تنفقناه بالحبل التوام اي اذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم يريد اذا حردت واساءت الخلق اجتهدنا في ازالة غضبها واماطة ما يسوء من خلقها استعار التقصيع اولا ثم ضم اليه التنفق ثانيا ثم الحبل التوام فكذلك لما ذكر سبحانه الشرى اتبعه ما شاكله وواخاه وما يكمل ويتم بانضمامه اليه تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته فان قلت فما معنى قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين

بحالكلية منكانه الامواج وتحقيقه ان اثبات الملايمات كما يكون بطريق الجزم فقد يكون بطريق الظن والشبه وقيل وقد الشبه في مثل هذا المقام لتحقيق التوكيد وفيه بعد ولما رايت النسر استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر التعشيش وهو اخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي ياخذه للتوليد واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت بحرا في البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل في عزان يذهب بلفظ البراثن لا يبغي آخر وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه لفظ الوكر والعش من معناه الحقيقي للراس واللحية او للفودين اعني جانب الراس ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما استعارتين ترشيحان للتينك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود منهما بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي تعالى حال غلبه جاش اضطرب وقوله لما شبه الشيب بالنسر لا شك على فساد ما توهم فيران قوله جلوه كلام صريح بانه تشبيه كما يقتضيه لفظ كان فتامل والفتاك جمع فاتك وهو الجريء بلا مبالاة والمقصود بمعرفتها باخلاق الكرام انها تجاوزها بالادلال والكريم لا يحتمل الا الادلال اللطيف قصع اليربوع اي دخل في قاصعائه وقصع الشيطان في قفاها مثل لغلبة الغضب ونفق اليربوع اي في من نافقائه وتنفقته اي اخرجته منها استعار التقصيع اولا للدخول واستعار قفاها لخلقها ثم ضم اليه التنفق مستعارا لاخراجها منه لازالة غضبها واماطة ما يسوء من خلقها ثم الحبل التوام مستعارا للسبب الذي يتوصل به الى تلك الازالة فزعم ان الاستعارتين تابعتان للاولى ومرشحتان لها باعتبار لفظها واصل المعنى كما سلف كما لا ان ههنا شيئا وهو انه لولا استعارة التقصيع اولا لما يصح استعارة التنفق واما الحبل التوام فظاهر انه من تمام الثاني وتابع له تمثيلا لخسارهم اي العقود المانع من الترشيح في هذه الاية تصويرا فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم بهذا الاستبدال وهو توهم بأنه حقيقة اي الخسار الذي يتحاشى عنه اولو الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود ما معنى قوله فما ربحت

قلت معناه ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان سلامة راس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين معا لان راس مالهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في ايديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفروا بما ظفروا به من الاغراض الدنيوية لان الضال خاسر دامر ولانه لا يقال لمن لم يسلم له راس ماله قد ربح وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو ان تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى باشكال لها واخوات اذا تلاحقن لم تر كلاما احسن منه ديباجة واكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح ولما ضرب لهم مثلا جزاء من المنافقين غريبة ضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شان ليس بالخفي في ابراز خبيات المعاني ورفع الاستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب كانه مشاهد وفيه تبكيت للخصم الالد وقمع لسورة الجامح الابي ولامر ما اكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه امثاله وفشت في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وكلام الانبياء والحكماء قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سورة الامثال والمثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل ولم يضربوا مثلا ولا راوه اهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول والقبول الا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير

يريد انه عطف بالواو عدم اهتدائهم على انتفاء ربح تجارتهم وترتبهما بالفاء على اشتراء الضلالة بالهدى فما وجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى والجواب ان راس مالهم هو الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا يجامعه اصلا انتفى راس المال بالكلية وحين لم يبق في ايديهم الا ذلك الضد اعني الضلالة وصفوا بانتفاء الربح وانكار ما ان الضال خاسر دينه خاسر داري لك وان اصاب فوائد دنيوية وان من لم يسلم له راس ماله لم يوصف بالربح بل بانه فقد اضاعوا سلامة راس المال بالاستبدال وترتب على ذلك اضاعة الربح واما قوله وما كانوا مهتدين فليس معناه عدم اهتدائهم في الدين ليكون تكرارا لما سبق بل لما وصفوا بالخسار في هذه التجارة اشير الى عدم اهتدائهم لطرق التجارة كما يهتدي اليها التجار البصراء بالامور التي يربح فيها ويخسر فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه تاملك لما جاء اي لما شرع بحقيقة حال المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة المنافقين اراد ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان والامثال جمع المثل والمراد به ههنا ما هو اعم من القول السائر الذي سيذكره كما في قوله تعالى وتلك الامثال وقول الصوفي سورة الانجيل سورة الامثال والمثل جمع امثال فانه يجمع على امثلة ومثل تقال لجبتة بالجاء اي غلبه واسكته وقمعه اي قدعه واذله والسورة الحدة والوثبة ثم قيل اي ثم نقل من معناه اللغوي الذي مضى آنفا وعنه يتفرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيذكره وان يرد به القاشي ويعتبر فيه مع الشيوع ان يكون تشبيها تمثيلا على سبيل الاستعارة وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه وهو ما يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو ما ورد فيه اولا ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير فانه لو غير لما احتمل الدلالة على تلك الرواية والامر كما في المفتاح ان المثل لفظ على المثل انما هو بسبب كونه استعارة فتجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك بالصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير

قال علامة الانجيل جمس وثلثون سوره منها سوره الامثال مضر

فان قلت ما معنى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وما مثل المنافقين ومثل الذى استوقد نارا حتى شبه احد المثلين بصاحبه قلت قد كثر المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او القصة او الصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل حالهم العجيبة الشان كحال الذى استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التى وعد المتقون اى وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ فى بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اى الوصف الذى له شان من العظمة والجلالة مثلهم فى التورية اى صفتهم وشانهم المتعجب منه ولما فى المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة فى الخير والشر فاشتقوا منه صفة للعجيب الشان فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذى موضع الذين كقوله وخضتم كالذى خاضوا والذى سوغ وضع الذى موضع الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين ولا نحوه من الصفات امران

ما من مثلهم يريد قد ذكرت للمثل معنى لغويا ومعنى عرفيا وشيء منهما لا يناسب المقام فما المعنى المراد بالمثل حتى شبه احدهما بالآخر فقوله وما مثل المنافقين عطف تفسيري وقيل سال اولا عن معنى المثل ومفهومه وثانيا عن الا والذى يعيد عليه ذلك المفهوم من جانبى المشبه والمشبه به واجاب بما يفيد الاول صريحا والثانى ضمنا وما ذكرنا والصق بعبارة الكتاب وقوله اذا كان لها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة المجوزة للاستعارة وهى الاشتراك فى الغرابة وعظم الشان وكلمة اذا الموقف لقوله يستعير وقد تجردت عن الشرطية لمعنى الوقت فقط وقوعها معمولا لماض محقق كما هو حكم اذ وقيل لفظ كان لقوة دلالتها على المضى لا يقلب الى الاستقبال بدخول ان التى هى اعرق الكلمات فى الشرطية فضلا عن دخول اذا فلا حاجة الى التجريد كانه قيل يعنى ما كنت كذا استعيرها لفظ المثل فى المعنى المصطلح ثم اخذ فى بيان عجائبها اى بقوله فيها انهار الخ وقوله فى الخير والشر متعلق بقوله الاثلة كيف مثلت الجماعة بالواحد قيل لا وجه لهذا السؤال بعد التصريح بان المقصود تشبيه الحال بالحال واجيب بان الاصل معتبر رعاية المطابقة بين الحالين فى كونهما للواحد او الجماعة فان المماثلة فى ذلك اقوى واليق او سابق العقول فذكر اولا ان تلك المطابقة التى هى اولى واليق لم تراع ههنا وثانيا ان ترك ذلك لا انه جائز وشايع فى الاستعمال لحصول المقصود بلا اختلال ثم اذا قصد تشبيه الذوات بالذوات وجب تلك الرعاية ولا يجوز اهمالها كيلا يلزم ههنا تشبيه ذوات الجماعة اعنى المنافقين بذات الواحد الذى هو مستوقد فانه فرد وقطعا بخلاف مثل قولك ان الناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان اريد عن وات ... بكلمة فى قوله على ان المنافقين لا ان الجواب الثانى اما علاوة واما معول عليه ذكر فى الجواب الاول المشتمل على كون المشبه به جماعة ايضا وجوابا ثلاثة الاول ان الذى وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف والذى جوز ذلك مع انه لا يجوز وضع القائم موضع القائمين بهذا الطريق ولا وضع نحو القائم من الصفات المؤدة موضع جموعها بحذف علاماتها او ان احدها لا يرجع الى نفس العلاقة فان لفظ الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذلك خففوه من وجوه كثيرة

هكذا

بيان ان الحد المقصود يصلح ان علم ... اعلاه او معول عليه

احدهما ان الذى لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها فى اسماء الفاعلين والمفعولين والثانى ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد او قصد جنس المستوقدين او اريد الجمع او الفوج الذى استوقد نارا على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد انما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ونحوه قوله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت

فكما جعل فيه هذا النوع من التخفيف وثانيهما راجع الى العلامة وهو ان الياء والنون فى الذين ليستا كالياء والنون فى جمع السلامة فى قوة الدلالة على الجمعية حتى يمتنع حذفهما الا ترى انه لم يختلف فى حالات الاعراب وان سائر الموصولات ... وما اتحد فيها لفظ الجمع والواحد فهذه علامة لزيادة الدلالة وشىء من هذين الامرين لا يوجد فى الصفات ويرد على هذا الوجه من الجواب ان الذى حينئذ جمع مخفف فيجب ان يرجع ضميره فى استوقد كما فى الذى خاضوا ويجاب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراده نظرا الى صورته فان قيل فعلى هذا ينبغى ان يجوز رجال القائم بتوحيد الضمير الراجع الى اللام لكونه فى صورة المفرد بل تخفيف الذين كالذى بعينه واذا جعل اللام موصولا بل اسما كان ذلك اولى بالجواز قلنا القياس يقتضى ذلك الا انه فى صورة لام التعريف ومنه فى المعنى حتى ذهب المازنى الى انه حرف تعريف فلذلك اوجب جواز وجوب مطابقة الصفات التى بعده للموصوف بخلاف الذى فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى لفظه الوجه الثانى من الجواب الاول انه قصد بالذى استوقد جنس المستوقدين فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور الوجه الثالث منه ان يقدر موصوف لفظه مفرد ومعناه الجماعة كلفظ الجمع والفوج او نحوهما فقوله او قصد او اريد معطوفان على وضع ولا يخفى عليك ان كون الذى وصلة سبب التخفيف لان الوسيلة اذا كانت اخف كان الوصول بها الى الغرض اسرع وقوله ولكونه عطف على لكونه ولم يعد اللام فيه لقوة تقاربهما فى المعنى كانه قيل ان وصف كل موصوف بخلاف كونه مستطالا بصلته يقال نهكته الحمى بالكسر نقصت لحمه واضنته اى اثقلته والتاء درج قوله احدهما ان الذى لكونه وصلة الى اخره هو انه بحاله اسم موضوع موقوف توصل به الى وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره فى المفصل بل صريحه يدل على ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام بعينها اللام التى تقدم فى الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها فى الذى لكونها كخفافه فان فى الحى ... الذى اسم مبهم للمذكر موقوفة واصله لذى

يجعلوا الذى والذين ... الاعوا والام ... التى بعدها من الموصولات

ووقود النار سطوعها وارتفاع لهبها ومن اخواته وقدتى الحبل ان اصعد وعلا والنار جوهر لطيف مضئ حار محرق والنور ضوؤها
وضوء كل نير وهو نقيض الظلمة واشتقاقها من نار ينور اذا هرب لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها والاضاءة فرط الانارة
ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهي في الاية متعدية ويحتمل ان يكون غير متعدية مستندة الى ما حوله
والتانيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشياء ويعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت وفيه وجه اخر وهو ان يستتر في الفعل
ضمير النار

فادخلت عليه الالف واللام ولا يكون ان يتزعزع عنه وجمهور النحاة على ان اللاتي
التي تقدمه الموصولات ليست منقوصة من الذي ... الا انها اشبهت
وفي التوضيح الصورة التزم ان يكون مدخولها اسما كما في الجملة الفعلية
نعم انها في صورة الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها
ظاهرا في صلتها لا مقدرا في محلها والموجود في النسخ المعول عليها وذوا انهم
بالكسر وفي الصحاح انها كلمات وليست التاء فيها اصلية الا ترى انك
اذا وقفت على الواحدة قلت ذاه بالهاء ويوجد في بعض النسخ بالفتح و
الوجه فيه مع بعده ان التاء في ذات ليست كالتاء في بنت الا ترى انهم جوزوا
الاطلاق على الله تعالى في قالوا ذات الله وصفاته وذات قديمة مع تحاشيهم عن
اطلاق كلمة علامة عليه تعالى والفه لنسبوا اليه مع التاء فقالوا الصفات
الذاتية فكان التاء اصلية لا علامة الجمع على ان صاحب اللوامح نقل
عن يونس الفتح في كلمات نصبا والنار جوهر لطيف محرق ولا يطلق
عليه لفظ النار في متعارف اللغة ولا شبهة في ان المجموع ما ذكر معتبر فيه فلا معنى للمناقشة
بان كرة الاثير شفافة لا ضوء لها ولا بان اللوامع قد تخلف عنها او اطلاق كل
واحد من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافيه الفرق الماخوذ من
استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون
للشيء من ذاته كالشمس والنور ما يكون من غيره كالقمر ثم حكم بان اشتقاقها من نار ينور
نورا ونوارا وبان اشتقاق النور منها بناء على اتحاد المناسبات اللغوية فان
الحركة والاضطراب يوجد في النار اولا وبالذات وفي النور ثانيا وبالعرض
فالحكم باولوية جعل النار مشتقا من النور المشتق من نار رواه في الاية اما متعدية فيكون
ما حوله مفعولا به اي جعلت النار ما حول المستوقد مضيئا واما لازم فيكون مسندا الى
ما حوله اي صارت الاماكن والاشياء التي حوله مضيئة بالنار او الى ضمير النار و ما
اما ان يكون كلمة مزيدة وحوله ظرف لغو الاضاءة او موصولة وقعت عبارة عن
الاماكن فيكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت وكان ينبغي ان يصرح على الاخير

كيفية التاء في الذات وانها اصلية او زائدة

بيان معنى النار والنور والضوء

وجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة وحوله نصب على الظرف وقيل العامة
للدوران والطائفة وقيل للعام حول لانه يدور فان قلت اين جواب لما قلت فيه وجهان احدهما ان جوابه ذهب الله
بنورهم والثاني انه محذوف كما حذف في قوله فلما ذهبوا به وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع امن الالباس للدال عليه

بكلمة في لان حذفها في لفظ مكان انما كان لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول الذي
عبر عن الامكنة فيحمل على انه من قبيل عسل الطريق الثعلب وجعل اشراق ضوء
النار كان سائلا يقول اذا اسند الفعل الى النار وجب ان يوجد النار حول
المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فيه فاجاب بان النار وان لم يوجد فيما
حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها
فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كما في بنى الامير فان النار سبب لاشراق ضوء
حول المستوقد وما له ما اشتهر في الوقف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته فيجعلها
مستضيئة وحوله نصب على الظرف اما لغوا كما في تقدير واحد على ما مر واما مستقر
كما في سائر التقادير وتاليفه اي تاليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران والطائفة
يقال طاف في الطواف واستطاف بمعنى واحد وقيل للعام حول لانه يدور ومنه حال
الشيء اذا تغير وحال الان ومن عوارضه التي تتغير عليه والحوالة وهو الكرة
الالة عليه بمنزلة اين جواب الخ ان اذهاب النور يناسب الاستيقاد فالظاهر
ان يجعل ذهب الله بنورهم جوابا الا ان فيه ما فيه لفظا هو توحيد الضمير في استوقد
وحوله وجمعه في بنورهم معنويا هو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق اذهاب نوره بخلاف
المنافق فجعله جوابا يحتاج الى تاويل كما سيأتي فلذلك اول وجوز ان يكون الجواب
محذوفا فانه لا بد للمحذوف من قرينة مجوزة ومن داع يرجحه على الاثبات فالذي هو الاصل
فاشار الى الاول بقوله وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله يقال استطال
اي طال واستطاله اي عده طويلا ومنه قوله وكونه مستطالا بصلته واورد عليه ان
انه لا استطالة ههنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به واجيب بان المراد لولا حذف ذلك
الجواب المحذوف لطال الكلام وثانيا ان عدم الاستطالة في المزج اولا ممنوع عدم افتقار
الموزون وفهمه ان علوا ان ذكر في كل منها او بين ليس بشيء وقوله للدال عليه اي على
المحذوف او الحذف تعليل لامن الالباس وذلك الدال هو ان كلما تقتضي جوابا
ومنه ذهب اليه مانع وان سياق الكلام في التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد استضاءتهم بضياء
كلمة الاسلام واتقوا في ظلم النفاق التي ترى لهم الى ظلمة العقاب السرمد فلا بد من

السبت
لدن بهز الكف يعسل متنه
فيه كما عسل الطريق الثعلب

اخاله الخ

وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى كانه قيل فلما
اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام متحيرين متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح في احياء النار فان قلت فاذا قدرت الجواب
محذوفا فبم يتعلق ذهب الله بنورهم قلت يكون كلاما مستانفا كانهم لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذي طفئت ناره اعترض سائل فقال
ما بالهم قد اشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل له ذهب الله بنورهم او يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان فان قلت قد رجع الضمير في هذا الوجه

اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض والا الثاني بقوله وكان الحذف اولى اذ
فيه فائدتان الايجاز والمبالغة في تصوير حال المستوقد بايهام ان الجواب مما يقصر العبارة
عنه ولم يرد بما اشار اليه تقديره ان الجواب مقتصر عليه بل نبه به على انه من جنسه وجمع
الفائزين بقوا وما بعده نظرا الى ان الفاء الى ان عقب انما يكون للتي هي و
اشارة الى ان حال الذي استوقد على الجمع اولى لما نبهت عليه قوله وكان الحذف عطف
على انما جاز لا على جاز نبه بذلك الى سلامة الفطرة والاعراب الفصيح ولطف
المعنى من اللفظ اى من التلفظ فانا لنسب بالحذف والكدح متعارفين في نار
المستوقد بها وقد قيل جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تمام التمثيل
الاول اوجب لمطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات وفيه اى الكشاف ان ما يبالغ
في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب
في التشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا
من جملة التمثيل بدل على ان المذكور لفظا اوفى بتادية الغرض مما حذف لقصور العبارة
عنه وهو باطل لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره
المصنف من نكتة الحذف ليس ايثارا له بل ايناسا به وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول
وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في
المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات
يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين
معا اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اوفى بتادية الغرض
الذي هو بيان حال المنافق كلاما مستانفا اى جوابا للسؤال عن وجه الشبه فان
مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في الصفة المذكورة ليست بظاهرة وقد عرفت
فيه قوله كحال المستوقد الذي طفئت ناره فيه تنبيه على ان الشرطية اعني فلما اضاءت
مع جوابه المحذوف معطوفة على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك
الجواب قوله على سبيل البيان اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط الذي
هو عنه القصد قد رجع الضمير في هذا الوجه اراد به الوجه الثاني وهو ان يجعل جواب

الى المنافقين فما مرجعه في الوجه الثاني قلت مرجعه الذي استوقد لانه في معنى الجمع واما جمع هذا الضمير وتوحيده في حوله فللحمل على
اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفئت النار بسبب سماوي
ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما
ان تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله كلما اوقدوا
نارا للحرب اطفاها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويتهدوا بها في
طرق العيث فاطفاها الله وخيب اماني هم فان قلت كيف صح في النار المجازية ان توصف باضاءة ما حول المستوقد
قلت هو خارج على طريقة المجاز المرشح فاحسن تدبره فان قلت هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما اضاءت قلت
ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل اذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا والغرض
ازالة النور عنهم راسا وطمسه اصلا الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وانطماسه وكيف جمعها
وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله لا يبصرون فان قلت فلم وصفت بالاضاءة
قلت هذا على مذهب قولهم للباطل صولة ثم تضمحل ولريح الضلال عصفة ثم تخفت
ونار العرفج مثل لنزوة كل طماح والفرق بين
اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله
ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى به
معه وذهب السلطان بماله اخذه فلما ذهبوا
به اذن لذهب كل اله بما خلق ومنه ذهبت
به الخيلاء والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه
وما يمسك الله فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب
وقرأ اليماني اذهب الله نورهم وترك بمعنى طرح
وخلى اذا علق بواحد كقولهم تركه ترك ظبي ظله

لا محذوفا وذهب الله استينافا او بدلا بناء على قربه وسوق الكلام فيه والاوفق بالوصف
اثنائه ما ذكره اولا فانه اذا ابتدى بالوجه الاخير كان اول الوجهين تابيا له والمقصود
بيان ان ازالة الله المنعم وخص توحيد ضمير حوله بالذكر لانه اقرب الى ضمير الجمع وبازائه مشكله
بخلاف ضمير استوقد كان المقصود بقوله فما معنى اسناد الفعل بيان ان ازالة الله اى نوع
المعنوي اجاب ببيان انه اسناد حقيقي من قبيل الاسناد الى السبب وفائدة الاسناد
اليه تعالى المبالغة في اذهاب النور وثانيا بان المراد مستوقد نار لا يرضاها الله فلا
يكون اطفاؤها فيها لاتم بهذه انه لا مجازية واما حقيقة فان قيل المنافق مستوقد نار
الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه فانه المستوقد اعم منه
وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها الى قوله اشارة الى معنى ذهب الله بنورهم اذا
حملت النار على المجازية ولما استعير لفظ النار للفتنة رشحت بالاضاءة التي يلائم
معناه الحقيقي لعوله فلما اضاءت اى الكشاف اول الكلام واخره فالسؤال الحق
بما اذا كان ذهب الله جواب لما وادراؤه على التقدير الاخر تكلف وكيف جمعها
كرر لفظ كيف اشعارا باستقلال كل واحد في تادية المقصود لم وصفت
بالاضاءة تفريع على ذكره من ان الضوء يدل على الزيادة اى لما دل وصفت بالاضاءة
التي هي اقوى من الانارة مع ان المقصود الازالة بالكلية التي يناسبها الضعف والقلة
اجاب بانه دلالة الكلام على قوة الظهور ورغم الخمود شبهها على فرط الحيرة والخيبة
اشعارا بالبطلان اذ قد تورث الالذاذ ان قوة اول الباطل شدة الحال واضمحلاله
سريعا في الاخر ثم قيل للباطل صولة اى ظهور بقوة ثم يضمحل بسرعة والعرفج
نبت يشتعل قويا ويخمد سريعا والنزوة الطفرة والطماح في جموح الوحش كتب الراس
في علوه وارتفاعه وهو طامح واراد من تعلق طموحه بما او تفرط بها تطمحها والصحيح
رجل طامح اى شرهن من طمحت المراة تطلعت الى الرجال فهو ابلغ من الاذهاب
لما فيه من الاخذ والامساك كان الباء وان كانت للتعدية كالهمزة الا ان فيها
معنى المصاحبة واللصوق ترك ظبي ظله اى كناسه الذي يستظل به نشده اى وهو
مشارفة الترك الكلي فان الظبي اذا نفر من مكان لم يعد اليه اصلا وذلك في الصغر

فاذا علق بشيئين كان متضمنا معنى صيره فيجري مجرى افعال القلوب كقول عنترة فتركته جزر السباع ينشنه ومنه قوله وتركهم في
ظلمات اصلهم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزئين والظلمة عدم النور وقيل عرض ينافي النور واشتقاقها من قولهم ما ظلمك ان
تفعل كذا اي ما منعك وشغلك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية وقرأ الحسن ظلمات بسكون اللام وقرأ اليماني في ظلمة على التوحيد
والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطرح الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل
غير متعد اصلا نحو يعمهون في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون فان قلت فيم شبهت حالهم بحال المستوقد قلت في انهم غب الاضاءة خبطوا في

اقول تنزه طبعا وعدم تهدية الى النزل وقلة الفه به وتمثل المرجع في فياله فلذلك
صنوّ آفو البيت يتضمن حسن بنانه والمعصم ويروى ما بين قلة راسه والمعصم جزر
السباع اللحم الذي تأكله لانها تجزره بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى
مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان اي قضم بالكسر
والمعصم موضع السوار من الساعد ومنه اي من القبيل الثاني اعني ما هو بمعنى صير
وانما فصله لان البيت نص في التعدي الى مفعولين لان جزر السباع موقعه لا يحتمل الحال
بخلاف ما في الآية اذ يجوز ان يكون تركهم بمعنى خلاهم وفي ظلمات لا يبصرون حالين
مترادفين او متداخلين والظلمة عدم النور ليس هذا تكرارا لما تقدم اذ قصد به ههنا
تغيرها وما ذكر اولا بطريق جملة حالية وقصد به تحقيق ان ذهاب النور ابلغ من ذهاب
الضوء وهي عند بعضهم عدم النور عما من شأنه وعند بعض المتكلمين عرض ينافي
النور فهي على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية وعلى التقادير يصح ما مر من ان النور
نقيض لها اي مناف للظلمة لانها اي الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية هذا ما يعتقده
الجمهور وهو المناسب لما لم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا وتوحيد الظلمة في الآية
ظاهر واما جمعها فباعتبار ظلمة الليل وظلمة الغمام وتطبيقه مثلا كان الفعل
غير متعد اصلا اي نزل منزلة اللازم وقطع النظر عن المتروك واتصل الفعل
كانه قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من ان يقدر المفعول اي لا يبصرون شيئا لان
الاول يستلزم الثاني دون العكس واشار بقوله نحو يعمهون الى انه صار من قبيل ما
لا يتعدى في اصله وانما قال في قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون لانه يوافق
تركهم في ظلمات لا يبصرون في المعنى بخلاف قوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون
فيم شبهت هذا سؤال عن وجه الشبه كانه قيل في اي معنى قصد اشتراك طرفي
التشبيه اعني حال المنافقين وحال المستوقد وقيل سؤال عن تعيين المشبه اي في اي
حال من الاحوال الكثيرة للمنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد وعبارة الكتاب
آبية عنه اذ يصير معناها في شيء اي حال شبهت حالهم بحال المستوقد وانهم اي المنافقين
او المستوقد والمنافقين معا وفي قوله غب الاضاءة اي بعدها وعلى اثرها اشارة

الى ان

الخ اي حمل عدم النور على الاطلاق فكان بين النور والظلمة تقابل
الايجاب والسلب الا ان الحكماء يقولون هو عدم النور
عما من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند
بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور فبينهما تقابل
التضاد والتماثلات مع كونه في موضعه ١٢

تحقيقه ان الاثنين اما ان يشتركا في الصفات النفسية وهما
المثلان كزيد وعمرو ولا وهما المتخالفان فان تعقلا
المتخالفان وهما اما وجوديان او لا فان كان كالابوة والبنوة والا
متقابلان متضايفان او الظلمة والنور
فضدان كالسواد والبياض ولا يبدان يكون
على الوجه الثاني واما وجودي وعدمي فالعدم والملكة
احدهما وجودا فالعدم بالنسبة للوجود على الوجه الاول
كالعمى والبصر والنور والظلمة على الوجه الاول
وزيادة تحقيق في هذا التقسيم باعتبار التعدد والوجود
والا فمتصادقان كالحيوان والانسان وزيد
رن ١٢٥

وتورطوا في حيرة فان قلت واين الاضاءة في حال المنافق وهل هو ابدا الا حائر خابط في ظلمات الكفر قلت المراد ما استضاءوا به قليلا
من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد

الى ان وجه الشبه ركب في نفسه متنتزع من عدة معان على ما يعبر يؤذن به تركيب وفيه
ايضا وقوله وتورطوا في حيرة معطوف على خبطوا في ظلمة تفسير له وفيه
تنبيه على ان المقصود من الاضاءة ما يقابل الوقوع في الحيرة فكانه قال وجه الشبه
هو انهم عقب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا في حيرة الحرمان والخيبة
وهذا معنى يشترك فيه المشبه والمشبه به قطعا الا انه راعى موافقة نظم الآية فعبر عن
الاول بالاضاءة وعن الثاني بالخبط في الظلم مع تفسيره بما يعلم منه وجه الشبه
المشترك بين الطرفين كما بحث عليه فسقط ما يقال من ان الاضاءة وكذا الوقوع
في الظلم ان حملت على الحقيقة اختصت بالمستوقد وان حملت على المجاز اختص
بالمنافق كذلك الخبط في الظلم الحقيقة فلما ذا خص السؤال بالاضاءة قلت اطلاق
الظلمة على الكفر مجاز مشهور الا ترى الى قوله الا حائر خابط في ظلمات الكفر فقد وجد في
المنافق الظلم ببعض معانيها بخلاف الاضاءة اذ لم يوجد فيه معناها الحقيقي ولم
يظهر لها معنى مجازي فاحتيج الى السؤال واجاب بان المراد بالاستضاءة هو الانتفاع
باجرائهم الكلمة على السنتهم من حيث متاركتهم عن المحاربة واعطائهم الحظوظ من
الغنائم الى غير ذلك والاداة في نفع الكلمة ههنا قائم مقام الاضاءة في المستوقد
وليس شيء منها بخصوصه معتبرا في التشبيه بل ما يلزمها من ظهور اوائل المقصود ومخايل
حال المحبوب وكذا الحال في ظلمة المستوقد والمنافق فان المعتبر فيه ما يلزمها من
الحيرة والحرمان كما عرفت وقوله ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق
ناظر الى معنى قوله غب الاضاءة خبطوا في ظلمة وفيه ايضا اشارة الى تركيب وجه
الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فما
لا شبهة فيه فقد اشار الى ان من التشبيهات المركبة كما هو المختار عنده في التمثيل
على ما سيأتي ولا يخلو كلامه من تلويح الى جواز التوفيق في هذا التشبيه فان
قوله المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع يفهم منه جواز تشبيه الانتفاع بالاضاءة
وتخصيص ما قرناه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكلام في احيائها وحصول
طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل الكلمة فلما واعتبر

فاذا جعلت كان الاضاءة الحسية معقودة في حال المنافق فهو

من الاستضاءة

ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير آخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات

المنافق القصد للاد عاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان واشفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان تشبيها مركبا وقد ذكر وان اقتصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان تشبيها مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان وفي قوله ظلمة النفاق لا اوة شبه على توجيه الجمع في الظلمات نظرا الى حال المنافق وقد رتوجيهه نظرا الى حال المستوقد ان قيل ظلمة النفاق لا معه للاستضاءة بنور هذه الكلمة المتعقبة لها قلنا نعم الا انها تمحضت بعد الانشقاع فلذلك تعقبها منضما الى الظلمة

حكم

الاخيرة ويجوز ان يشبه هذا وجه ثان في بيان وجه الشبه والفرق ان الاول تركيب وتوزيع والثاني هو مار آه ذهاب الله بنور المستوقد في انه قطع هو الموقع في حيرة المقصود والخيبة وهو اعني قوله ويجوز عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل شبه بذهاب الله بنور المستوقد اماتة اياهم ظاهر المفهوم ويجوز ان يشبه وفيه نوع تعرض بالموت والاوجه هذا وجه ثالث ويجرى فيه التوزيع والتركيب كالاولين الا ان الشبه هنا بالاذهاب هو ان الله تعالى ما خذلهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة الشقاوة والبعد عن نور الايمان وانما جعل او جه لان ما ذكر بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الوجه الاول انهم معقوا بهذه الكلمة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات هتك الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم اسمعوا بها فخذلهم الله تعالى حتى صاروا مطبوعين ووقعوا في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض وهذه الاوجه كلها على تقدير كون التمثيل متعلقا بجميع ما علم من احوال المنافقين في الايات السابقة وتفصيلا لقوله في انهم غير الاخيارة لا افوهم انه اشارة الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة بالهدى فقال وفي الاية تفسير آخر ويبتنى على التوزيع بيانه ما اعني وسيأتي في التمثيل الثاني اعتباره التركيب فيه وقد جعل في هذا التفسير قوله ذهب الله جواب لما حيث عده من احوال المستوقد وكذا في قوله ويجوز ان يشبه بذهاب

وتنكير النار للتعظيم كانت حواسهم سليمة ولكن لما صدوا عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنيت عليها للاحساس والادراك كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا اصم عما ساء وسميع اصم عن الشيء الذي لا اريده واسمع خلق الله حين اريد فاصممت خيرا واعميته عن الجود والفخر يوم الفخار فان قلت كيف طريقته عند علماء البيان قلت طريقه قولهم هم ليوث للشجعان وبحور للاسخياء الا ان هذا في الصفات وذاك في الاسماء وقد جاءت الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال جميعا تقول رايت ليوثا ولقيت صما عن الخير ودجا الاسلام واضاء الحق فان قلت هل يسمى ما في الاية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون

الله بنور المستوقد وقوله والاوجه ان يراد الطبع اذ ما آل معناه ان شبه الطبع بذلك الاذهاب وكذا الحال في الوجه الاول لان السؤال عن وجه الشبه انما يتوجه على تقدير كون ذهب الله جوابا اذ على تقدير كونه استئنافا او بدلا يكون هو بيانا لوجه الشبه وتنكير النار للتعظيم اي في هذا التفسير تعظيما للهدى المشبه بها او مطلقا لا سيما تنفي قوله كما تكررت النار في التمثيل الاول كانت حواسهم هذا شروع في تفسير قوله صم بكم عمي وهو من احوال المنافقين سواء جعل ذهب الله جواب لما او لا ومعنى ايفت اصيبت بآفة يقال ايف الشيء فهو مؤوف والمشاعر جمع مشعر بمعنى المدرك او بنيتها موضعا ولا فرق بين البنى والبنى جمع بنية كما ذكر الجوهري على وزن غرفة ورؤية وقد يفرق بان المفتوح يستعمل في المعاني والعالم والمكسور في الابنية حيث اي تلك المشاعر عليها اي على تلك البنى وقد آلة النطق من الكواس والمشاعر تغليب اذنوا اصغوا اليه واسمعوا واصم افعل صفة بمعنى من الذهول والاعراض فعدى بعن بسميع الحاشرة واسمع افعل تفضيل واصممت واعميته اي وجدته اصم واعمى كيف طريقته يريد ان قولك صم بكم عمي مما يقف شاعرهم على ايمان هذا الكلام على التشبيه الذي له اساليب في علم البيان ليس انه على اي اسلوب منها فذكر انه من اسلوب حمل المشبه به على المشبه مع حذف الاداة ووجه الشبه والمالم تبين بعد ان ما في الاية تشبيه او استعارة اورد بيان ان الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال فيعلم منه ان التشبيه الذي هو جنس الاستعارة جار فيها ايضا لا يرد ان كل ما يجري فيه الاستعارة يجري فيه التشبيه ولا ينعكس كلا والمعلم بذكر الدف وان جرى فيها الاستعارة كما في الصفات والافعال لان هذه الطريقة وهو ان يكون المشبه مذكورا بلفظ الدف محمولا على المشبه لا يتصور فيهما دجا الاسلام اي قوى وكثف كجمع له ظلم واضاء الحق اي ظهر ظهورا تاما كالشمس على تسميته تشبيها بليغا حيث حمل المشبه به على المشبه كانه هو بعينه لان المستعار له مذكور وهم المنافقون اذ تقدير الاية هم صم فالمستعار له مذكور بلفظه تقديرا مع لفظ المستعار منه فيكون لفظ المستعار منه مستعملا في معناه

والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال او فحوى الكلام

الحقيقي كما ان لفظ المستعار له كذلك فلا استعارة هناك حقيقة بل الاستعارة
انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية فلا يكون لفظه في نظم الكلام المشتمل
على لفظ المستعار منه مذكورا او لا مقدرا او لا منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ
المستعار فقد استعير لفظ المشبه به للمشبه وما قررنا شامل للاستعارة التحقيقية منه
نحو رأيت اسدا يرمي والمكنية نحو اظفار المنية على رأي المصنف لان المستعار
ههنا عنده هو السبع الذي سكت عنه ودل عليه ببعض روادفه فلا يكون لفظ
المستعار له مذكورا اصلا في الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا معناه
اذا قلت اظفار السبع واردت به المنية وسينكشف لك مباحث الاستعارة
بالكناية وما يتعلق بها قوله قم ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه قوله وجعل
الكلام خلوا اي خاليا عنه اي عن ذكر المستعار له صالحا لان يراد به اي بالكلام
بل بلفظ المشبه به المذكور فيه معناه الحقيقي الذي هو المنقول عنه ومعناه
المجازي الذي هو المنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام اي لولا دلالة القرينة
الحالية او المقالية الدالة على تعين المعنى المجازي او فحوى الكلام التي تجب الارادة
واعترض بانه اذا اعدمت القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح
له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ووجودها وبان صلاحية المعنيين ثابتة له في
نفسه ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا حاجة لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية
ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح
مصحح لصلوح المستعار ان يراد به المعنى المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى
الحقيقي كما ارشدت اليه فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز
مصحح لان يراد به معناه الا صالحا اذ مع وجودها تعين المعنى المجازي فلا يكون
صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة معنى المنقول اليه وعدم
تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلق
لصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه لاتصل كل شرط بما هو
معتبر فيه وكان اولى او انه او قد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا للارادة

المعنى

١٠٥

كقول زهير لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ومن ثمة ترى المغلقين البحرة منهم كانهم يتناسون
التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا قال ابو تمام ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء ولبعضهم لا تعجبوا
انه سربال رجلا ففيه غيث وليث مسبل مشبل وليس هذا لان نقول الطوى ذكرهم عن الجملة لحذف المبتدا فانا نقول في الثاني
تسميته استعارة لانه في حكم المنطوق به

المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه فرد من افراده فيصلح
لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى
الحقيقي ويرد عليه انه يمنع ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة
الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا يخفى ما فيه من البعد عن الافهام جدا كقوله
شعر هذا الحاصل عليه فحوى الكلام وهو شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي شدة البأس
وحدة السلاح واصله شائك نقلب العين الى موضع اللام وتقديمه فيه وتوان يد
شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكتنز اللحم كانه قذف باللحم او الذي
نزى به كثيرا الى الوقايع واللبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم
الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف وضم
ثم اي ومن اجل ان مبنى الاستعارة على طي ذكر المستعار له ترى المغلقين اي الاكثرين
بالمعنى سعر المغلق وهو الابد المجيب يتناسون في الاستعارة التشبيه ويسوقون
الكلام فيهما على ان المراد بالمستعار معناه الحقيقي لا معناه المجازي اي المشبه بالحقيقي
فانه اذا طوي ذكره بالكلية ظهر ادواتنا سي بخلاف ما اذا كان مذكورا في الجملة
فانه يذكر التشبيه على انهم قد يتناسون ايضا مع التصريح بذكر طرفيه كقوله هي اي عن الاستعارة على حدة
الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن
تستطيع اليك النزول اي اخبر عنها بانها الشمس جعلها كانها عينها ولو ذكر اداة
التشبيه او وجه الشبه منه هذا التناسي كما لا يخفى والصعود استعار الصعود النزول مصدر بمعنى الصعود ١٢
للعلو في الرتبة وبنى عليه ما بني على العلو في المكان من ظن المجهول بان له حاجة
في السماء وقيل الصعود ايضا مبني على ما تقدم في قوله فان يوم تلك العلى مع النجم
مرتديا بالعمى فانه استعار الترقية في العلا في وقع المنابر والجبال ثم بنى على ذلك
حديث الصعود وما بعده ولبعضهم اراد بنفسه استعار الغيث للجواد والليث
للشجاع وبنى على الاول المسبل اي الهطال وعلى الثاني المشبل اي ذو الشبل
عليهما النهي عن ان يظن انه ذو سربال اي درعا او ثوبه رجلا لتناسي التشبيه وادعاء
انه حقيقة الغيث والليث كما في كل استعارة ترشيحية فان قيل قد ذكر ههنا المشبه

نظير قول من يخاطب الحجاج اسدٌ عليّ وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

اعني القرينة سرّ بانه فلا يكون استعارة اجيب بان المراد من طرفي التشبيه ان لا يكون
مذكوراً على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حمل او ما هو في معناه وذلك
لا ينافي ذكره على وجه آخر الا يرى انهم اتفقوا على ان القرينة في قوله قد زرّ ازراره
على القمر استعارة ولا شبهة في ان القرينة في قوله فعليه راجع الى المشار اليه دون الكفر
اسد على جاز تعلق الظرف به لملاحظة ما يلزم من الجرأة لا لانه مستعمل في
معنى مجترئ وصائل والا كان مجازاً مرسلاً وفات معنى التشبيه بالكلية كما في
قولك زيد شجاع او مجترئ وكذا الحال في نعامة يلاحظ منها معنى الجبن والنفار
وما قيل من ان اسداً في زيد اسد مستعمل في المشبه اي الرجل الشجاع فيكون استعارة
مردود بان هذا المجموع ليس مشبهاً بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقاً
والحق ان اسداً مستعمل هناك في معناه الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى
كونه من افراده فلا يظهر في تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت زيد
كالاسد فقد جعلت ثبات الشجاعة للاسد مقصودة بالاثبات واذا قلت زيد اسد
كان مقصودك اثبات حمله عليه لاثبات الشجاعة اياه كما في سائر افراده ثم انه قد
يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه الحقيقي ما يلزمه من الجرأة والصولة وغيرهما من
المعاني اللازمة فيعمل في الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل
ايضاً كما في قولك رأيت رجلاً اسداً ابوه اما لقصد معنى المشابهة او لا باعتبار
اللازم سواء جعل تابعاً او مستقلاً فيه والنغتي. المسترخية اي حيّز وهي صفة لازمة
للنعامة والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده هلّا برزت
الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر وقد ارادت غزالة هذه امرأة
شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخلت الكوفة في ثلثين فارساً و
فيهما مثلون الفاً فصلّت بهم صلوة الغداة وقرأت البقرة بتمامها كذب وهو
لا نزاع في ان تعذير الآية صمّ بكم مع ذلك ليس استعارة مذكوراً ههنا لانه احوال
في المنافقين ووجوههم لا ذواتهم كما دل عليه قوله كانت حواسهم سليمة الا انه
فن هذه الصفات استعارة بتبعية مصرح بها فلا يمنع ان تتحقق فيها لانه استعير

الشمسه وارتقى
علق الجبار لسورة اي انزل المشبه بحذف
بلا الاستعانة لان المراد من المشبه
احد طرفيه وحذف المسند الايام
تنظر البال عنه طي

اللوطام

مصادر

وبعين لا يرجعون انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه وعن الضلالة بعد ان اشتروها تسجيلاً عليهم بالطبع او اراد انهم بمنزلة المتحيرين
الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرجون ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه ثم شبه الله سبحانه
وتعالى في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشف الحالهم بعد كشف وايضاحاً غب ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال والايجاز
ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ يرمون الخطب الطوال وتارة
وحي الملاحظ خيفة الرقباء

مصادر لتلك الاحوال ثم اشتق من منها فاما ان يجاب بانها صارت في عداد
الكنار فنافيه قوله الا ان هذه الصفات وذلك في الكفار او بان قوله لهم
صمّ قوة قولنا حال الكفار عليهم الصمم مثلاً وهو ايضاً محل مستغنى عنه فان قولك
لقيت صماً استعارة قطعاً مع ان تقديره اشخاصاً صماً وههنا قوة الحمل وغاية
ما يتكلف ان يقال التشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصمّ متفرع على
تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات هذا النوع اقوى وابلغ كان اثبت
من الكلين تعدد سائل الذاتين فحمل الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات
الآفة واليه الاشارة بقوله جعلوا كانما ايقنت مشاعرهم والافتقض ظاهر الصنائع
الحمل على الاستعارة بتبعية المصادر   ومعنى لا يرجعون هذا المعنى انما هو
على التفسير الاول وقد اكتفى بتقدير احدى الصلتين لان الاول معلومة منه و
تسجيلاً مفعول له لقال مقدراً قبله وقوله او اراد مع التفاسير ويدل على ان
ان لا يرجعون من قبيل التشبيه كقوله صمّ ثم شئ معطوف على قوله عقبها
بضرب المثل والغب في الورد ان يرد يوماً ويدع يوماً والقرآن كهذا ذلك في يوم دون يوم
واستعمله ههنا بمعنى عقيب اي ايضاحاً عقيب ايضاح وعلى اثره وكما يجب
اصل الكلام ان يقال ويجب على البليغ ان يفصل ويشبع في موارد هما كما يجب
عليه ان يجمل ويوجز في مظانهما الا انه قدم المشبه به اعني كما يجب فصار مقارناً
للعاطف ثم كرر بقوله كذلك لطول الكلام ووضع المشبه لفظ الواجب عليه
مكان يجب عليه مبالغة فصار هو عاملاً في المصدر اعني كما يجب ويرد الفارق
كذلك كان المشبه به القدم نزّل منزلة الشرط وقيل اذا وجد ذلك فقد وجب
هذا ايضاً والواو في قوله وكما لعطف ما بعده على ما قبله ثم والحكم بان هذه الواو
للاستيناف وان الكاف في كما مرفوع المحل على الابتداء وكلمة ما موصولة
والذلك في خبره غلطة التاء في الخبر ظاهر البطلان وقوله انشد الجاحظ استشهاد معمول
يصف قوماً لبلاغتهم انهم يطنبون تارة ويوجزون اخرى كلما في موقعه تارة
بالشر اذا القاموا واللاحظ نصب على المصدر اي وتارة يلوحون اي يتكلمون

ومما نحن من التمثيل في التنزيل قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات
الا ترى الى ذي الرمة كيف صنع في قصيدته اذا ارام ... كرعه اذا ارام ... مرتعه

سبع عن كل فرعا خط جنبيا اي ينظر اليه بمؤخر عينه خوفا من الرقباء وكل لا في
قوله ولا الظلمات ولا الظل مذكرة للنفي مؤكدة له كانه قولك ما جاءني زيد ولا
عمرو واما التي في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست كذلك اذ لا يصح ان
يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي اعني يستوي لان فاعله مجموع هذين المتقابلين
لا كل واحد منهما فهي زائدة محضة وقد يقال يقصد نفي الاستواء عن كل منهما على سبيل
الاكثر كانه قيل ولا يستوي الظل مع النور ولا النور مع الظلمات الا ترى
يروى بغير واو فيكون كالبيان لما تقدم وضعفه ظاهر والاولى العطف نظرا الى
جانب المعنى اي الا ترى الى ما في التنزيل والى ذي الرمة لتعلم كيف صنع في
قصيدته حيث قال اذا ارام ... وقد يقال اذا كان عبارة الم مفعول صنع الى
كيف صنع هذين التمثيلين والنمش في الجلد نقط بيض وسود وثور نمش القوائم
اي فيها خطوط سود وقوله بالوشي اما ظرف مستقر وقع صفة لنمش اعني لموصوفه
واكرعه فاعل له واما لغو واكرعه فاعل نمش اي منقش منقط بالوشي اكرعه وبعده
تسمع الحبة غادرها ... ثم قال بعد ابيات اذا ارام خاضب ... ابو
... وهو منقلب في ... وهو سواد في اطراف والغادي الذاهب
وان ... الذي ... الوشي الاصمعي
الشبب ... الوحش الذي انتهى اسنانه وقال ابو عبيدة هو الذي
انتهى شبابه ... الوحش والمقصود في الكل واحد وهو
الكامل سنه وبلغ غاية قوته والخاضب هو الظليم اي الذكر من النعام اذا اكل
الربيع ... وهي المستوي من الارض ... على ارض
بعينها شبه ناقته اولا بحمار الوحش ثم قال اذاك ام ... الذي ... ذكره في
الابيات السابقة شبه ناقته ... وحشي واذاك الثور شبهها ام ... ذلك
... الاستفهام مع ... التشبيهات دلالة على ... وصف الناقة و
... التسوية في ذلك الاول اشارة الى

الكار

فان قلت قد شبه المنافق في التمثيل الاول بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار فماذا شبه في التمثيل الثاني
بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق قلت لقائل ان يقول شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من
شبه الكفار بالظلمات

الكار وانشاث ... النمش وهو مبتدا خبره محذوف كما اشرنا اليه ولا يجوز
ان يكون خبر مبتدا محذوف اي ... ذاك لان ... النمش هو الحمار او الناقة
كما ان ... الظليم ... النمش ... واظهاره الايمان بالاضاءة اعترض
عليه بانه مخالف لما تقدم من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على
السنتهم ولا يناسب ما في ... المشبه بانطفاء النار هو انقطاع
الانتفاع بل يناسب ان يقال شبه انقطاع الانتفاع بالانطفاء واجيب
عن الاول بان المراد بها الاضاءة المتعدية ... الاضاءة ... وعنهما
معا بانه اراد باظهار الايمان اثره اعني الانتفاع بقرينة كلامه انه شبه المنافق
اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثر الاول اي
الانتفاع باثر الثاني اي الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة
ويؤيد هذا الجواب ان تشبيه ذات المنافقين بذات المستوقد ليس مقصودا في
الاية قطعا والحمل على مجرد التوطئة بعيد جدا او نقول المستوقد استيقاد و
استضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار الايمان والانتفاع به وانقطاعه
بالموت او بالفضوح كما ... او بالطبع اذا حمل الانتفاع على الاثر في الكل فيكون
هذا التوزيع في التشبيه ... للوجوه الثلثة المذكورة قبل التغيير الاول والذي
بين توزيعه هناك لان القلوب تحيى به وايضا هو كونه سببا للنماء موجب
لهلاك هؤلاء الذين لا ... خداعا كما ان الصيب مع كونه رحمة سبب لهلاك
طائفة مخصوصين وما يتعلق به ذكر جماعة من الثقات ان الرواية بصيغة
المبني للمفعول فالضمير المجرور للموصول اي وشبه ما تمسك به من شبه الكفار لدفع
الاسلام بالظلمات فانها سبب الحيرة مثلها وايد بعضهم بالدراية لان التعبير
تعلق الشبه بدين الاسلام ... ان يتطرق اليه الشبهات
وهو وان لم يقدح في حقيقته لكنه يدل على نقصان في ظهوره وزعم بعض
الناس انه سهو في بيان تعلق الشبهات بالدين على ما يعطيه الظرف في
قوله تعالى فيه ظلمات وان هذه الرواية تغيير وتحريف للرواية الاولى

المنافق ...

... والقال ...

وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا فان قلت هذا تشبيه اشياء باشياء فاين ذكر المشبهات وهلا صرح به كما في قوله وما يستوي الاعمى والبصير والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء

الصحيح قال فلا رواية ولا دراية والجواب ان الشبه اذا اتيت بها لدفع الاسلام كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا فلا حاجة الى التصريح به وان تمسك الرواية قد صحح من هو اعلى كعبا منه فنه طرقها وما فيه اي في دين الاسلام يعني ان كلا واحد من الوعد والوعيد شبه بكل من الرعد والبرق لاشتمال كل منها على خوف وطمع فمن حيث تضمنها للطمع شبه بها الوعد ومن حيث تضمنها للخوف شبه بها الوعيد وليس الكلام على اللف كما ظن وبذلك قال في السؤال وبالرعد والبرق لاشتمال كل منهما بدون الباء والمعنى او كمثل ذوي صيب صرح بلفظ المثل مشيرا على ان ذكره لا بد في التوفيق في التشبيه لان كل واحد من الامور المذكورة في جانب المشبه به حال من احواله فيصدق عليه المثل وقس على ذلك الاحوال المطوية في المشبه وما يقال من ان لفظ المثل في جانب المشبه دال على المشبهات اجمالا فلا يكون مطوية كما ذكره مردود بان التشبيه الموافق ههنا انما هو بين خصوصيات احوال المنافقين المعلومة فيما سبق وبين خصوصيات احوال المستوقد واصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة في جانب المشبه به فتقدير الكلام مثلهم فيما علم سابقا من احوالهم المخصوصة كمثل المستوقد في احواله المخصوصة المذكورة معه او كمثل ذوي الصيب فالاشعار المشبه بها مذكورة بخصوصياتها دون الاحوال المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق فان قيل اين للمنافقين دين يحيي القلوب حتى يشبه الصيب احيث انهم لمشبهون بدين الاسلام الذي فيه حيوة القلوب لكن على وجه النفاق فتكلمهم بدون اللذة كأنهم اعادوا بلايا في حالهم بالنسبة اليه كحال القوم بالقياس الى الصيب واليه الاشارة بقوله والمراد كمثل قوم اصابتهم السماء على هذه الصفة ومن ان اصابهم مطر هطال فيه ظلمات شديدة ورعد قاصف وبرق خاطف وصواعق مهلكة فلقوا من الخوف والشدة والدهشة ما لقوا فان قلت هذا اي تشبيه احوال المنافقين باحوال المستوقد او احوال ذوي الصيب على التوزيع تشبيه اشياء باشياء فاين ذكر المشبهات مع ان الامور المشبه بها مذكورة صريحا وهلا صرح بذكرها ايضا وما يستوي الاعمى فيه نشر على خلاف ترتيب اللف

حيث

١٠٩

وفي قول امرء القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي قلت كما جاء مصرحا فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل

حيث شبه المؤمن الصالح بالبصير والمسيء بالاعمى وفي قول امرء القيس نشر على ترتيب ورطبا ويابسا حال من القلوب اي رطبا بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها كان وكذا لدى وكرها حال منها شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها بالحشف وهو اردأ التمر اليابس البالي الخفيف عقابا لكثرة اصطيادها فانها تأتي بكل قلب الطائر فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يريد طريقة الاستعارة ان يطوى ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام عنه خلوا فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا في نظم الكلام واما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره على نحو الاستعارة يريد ان طريقة الاستعارة ان يطوى ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام عنه خلوا فلا يكون مذكورا لفظا ولا مقدرا في نظم الكلام واما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره ايضا لكنك في الوقوف عليهما على فرق بين اذ ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية ومن ههنا ينكشف لك ما قررناه في الاستعارة التمثيلية في نحو ختم الله على قلوبهم من ان المعاني قد عبر عنها بالفاظ منوية غير مقدرة في نظم العبارة فتبصر وهو العمدة ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة مستعمل في معنى المشبه حتى لو اقيم اسم المشبه مقامه صح المراد ولا يفوت الا المبالغة المستفادة من التشبيه والاستعارة ومن البين ان قوله وما يستوي البحران من قبيل التشبيه اذ لم يرد بالبحرين الا معناهما الحقيقي يدل على ذلك قوله عذب فرات سائغ شرابه الى قوله وترى الفلك فيه مواخر والمقصود تشبيه الاسلام والكفر بهذين البحرين الموصوفين اي لا يستوي الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين المذكورين ومن زعم انه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما تقتضيه سلامة الفطرة وكذا الحال في قوله تعالى ضرب الله مثلا اذ معناه ان الرجل عبدا اشترك فيه شركاء متشاكسون مثلا للعابد الصنم ورجل عبدا خالصا لمالك واحد مثلا للموحد فكل واحد من هذين الاسمين مستعمل في معناه الحقيقي لان المشترك والموحد كالا يخفى على ذي ادراك فذكر المشبه في الاثنين مطوي فان قلت كيف تقدره فيهما قلت هو منوي في الارادة فلا حاجة الى التقدير واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كانه

والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه ان التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا نتكلف لواحد واحد شيئا يقدر شبهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل بيانه ان العرب تاخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم ياخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها كما فعل امرء القيس وجاء في القرآن

الاية الثانية وكالآية التي نحن فيها ~~وكالآية التي نحن فيها~~ وربما لا يشطر معه جزء الا صغيرة نظام كقوله تعالى وما يستوي البحران قوله والصحيح الذي عليه علماء البيان هو عطف على قوله لقائل ان يقول وليس تمام الجواب بل هو تحقيق للمقام ويظهر منه ان التوفيق الذي ذكر في التمثيلين احتمال بعيد وتدقيق يسير اهل الظاهر من النحاة واما عند ارباب البلاغة الذين يقفون على مزايا المعاني فلا مساغ له وذلك لانه يحصل في النفس من تشبيه الهيئات المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها فانك اذا تصورت حال من اخذته السماء في ليلة تكاثفت ظلمتها بتراكم السحب وانتساج قطراتها وتواتر فيها الرعود الهائلة والبروق المخيفة والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك يزاولون غمرات الموت حصل في نفسك هيئة عجيبة توصلك الى معرفة حال المنافقين على وجه يتقاصر عنه تشبيهك الدين بالصيب والشبهات بالظلمات كما لا يخفى على من له ذوق سليم ومن ههنا قال عبد القاهر كلاما مفهومه ان اعتبار التركيب في قول الشاعر وكان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق احق واولى وان صح التشبيه بين مفرداته وقال السكاكي كلما كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان حاله في البعد والغرابة اقوى والقياس في تشبيه المفردات وطرد كر المشبهات بكلف ظاهر والقياس في نظائره مثل نوع ايتا بوعز التركيب اذ المتبادر منه القصد الى غرابتها كالمثل السائر والهيئة المركبة دون كل واحد من مفرداتها وقد يقال القياس نظم الكلام في التمثيلين يدل على ارتباط المعاني بعضها ببعض فان الفاء وكلمة لما يدلان على اعتبار التالف وقوله فيه ظلمات صفة لصيب وكل عنه بالمفردات المشبهة بنظائرها يعتبر الارتباط فيما بينها فلا دلالة على التركيب بل تخطونه تاكيد للصلة ولا يتكلف جر اوثانيا والعايد محذوف اي فيها وتوجيه الحصر الاول والحصر في شبهه راجع الى شيء في الاول واحد وقوله لم ياخذ هذا بحجزة ذاك اشارة الى انه لم يعتبر التالف بين تلك الاشياء بحيث يصير الكل امرا واحدا ملحوظا في نفسه ملاحظة واحدة بلا تفصيل بين افراده فلا ياخذ اعتبار الارتباط

بجزء من سورة البقرة
نزار جام

منها

منها على وجه اوكما وقوله وتشبه عطف على ما فيه وما عطف عليه بالفاء اعني فتشبهها واراد بالكيفية هيئة مركبة من امور متعددة وفي قوله حتى عادت شيئا واحدا التصريح بان كل واحد من تلك الاشياء ينبغي ان يلاحظ مقصودا في نفسه لا صاحبه بحيث يتبع على مجموعها ملاحظة واحدة فيصير بذلك شيئا واحدا ولا يتصور القصد اليها كذلك الا بالفاظ مذكورة او مقدرة او منوية الا ان الملحوظ ثابتا في نفسه بالفاظ متخيلة واذا فرض ان الملحوظ واحدا وضع لمعنى وكبه لوحظ به ذلك المعنى مقصودا وشبه بمعنى آخر مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شيء وان لوحظ افراده مفصلة في ضمن الفاظ متعددة والف منها هيئة واحدة وشبهت بما في مثلها كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك من ذلك ان التشبيه المركب يجب ان لا يكون لفظ مركبا على احد الانحاء المذكورة وقد بيناه في شرح المفتاح ان التشبيه التمثيل والاستعارة المبنية عليه يجب تركيبهما قطعا وان ما توهم فيهما جماعة من التمثيل بالالفاظ المفردات فاسدة ولا شبهة موكدة ومقرر لتساوي الحالتين عنده وذلك اشارة الى المذكور الذي هو حمل الاسفار وحمل ما عداه وقيل حال من فاعل تحمل وارد ان تساوي الحالتين معطوف على جملة فيقع الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي بذفيه ان يكتبه قوله تعالى مبتدأ خبره كقوله تعالى الكفر والحكم خبر مبتدأ الذي هو المراد ومصيره الى مفعول معطوف على منوط اي غير مجموعة شيئا واحدا وقوله فلا جواب اما اي فلا عيب وقد يقال في الكلام اختصار كما في تلك حذف اما لانه احد التفصيلين اي اما ان يراد تشبيه المركب بالمركب فمحقق واما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد فلا تحقق ويدفع كل ذلك بجواز السكوت على قولك اما زيد فقائم فكذلك الفاء جواب شرط مقدر وذلك اشارة الى التشبيه المركب وكذلك قصد تشبيهت اي اذا عرفت ما ذكرنا فمثل ذلك التشبيه المتقدم شبهت حيرتهم والمراد الحيرة الحاصلة من وقوعهم في الضلالة التي استبدلوها بالهدى فقد اعتبر التركيب في التشبيه الاول كما اشار اليه وكذلك اي ومثل من طفقت نار من اخذته السماء في انه شبهت على ما كان

الحظر
الكاشيه

فان قلت الذي كنت تقدره في المفرّق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب منه
قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لاني اراعي الكيفية المنتزعة من مجموع
الكلام فلا عليّ اولي حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به ام لم يله الا ترى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولي الماء
الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بيّن في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار
واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول
اهل الديار فيها ووشك نهوضهم عنها وتركها خلاء خاوية فان قلت اي التمثيلين ابلغ قلت الثاني لانه ادل على
فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذلك اخّروهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ فان قلت
لم عطف احد التمثيلين على الآخر بحرف الشك قلت او في اصلها لتساوي شيئين فصاعدا في الشك

ای حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم الذي كنت تقدره اي تفرضه وتعتبره لان
المقدر المقابل للملفوظ هو المضاف لا حذفه وتحليل ... في العبارة واراد بالمضاف
المحذوف وهو ان ذلك المقدر او المضاف المحذوف وقوله هل تقدر مثله اي
في تقدير كمثل ذوي صيب الا ان تمسكه بطلب الضمير رجوعا اليه لا يقتضي الا التقدير
ذوي واما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب وتقديره
او في تبادية هذا المعنى واشد ملائمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي استوقد
ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي صيب على الآية قوله تعالى انما
مثل الحيوة الدنيا كماء ومنهم من جعل تقدير المثل اولى لتقتضيه العطف على السابق
ثم بين عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الى كل من الماء والرياح التي اهلكت فيها
صحيح لكن اضافتها الى الاولى بها حقيقة والى الثانية مجاز الا ترى الى ما ذكره المصنف
في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة من انه لا بد من
حذف مضاف اي مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة ورد عليه بان كلامه صريح في
الكشاف بانه يقتضي تقدير ذوي في طلب الضمير ما يرجع اليه وهو فرد ود بان ذلك الكم
انما هو بالقياس الى التشبيه كما يقتضيه تعليله فكانه قال لا يقتضيه التشبيه بل الضمير
فلا ينافي ان يكون هناك مقتض آخر والمشتر في قوله ما يرجع عائد الى الراجع
والهمزة واية او لما ام لم يله التسوية اي ليس يعار عليّ وجود الولي وعدمه او
المعنى ان ولي ام لم يل فلا عليّ وقد سلف تحقيقه في هذا اي في ان ولي الكاف
ليس بمشبه به وانما كان بينا في هذا المعنى لان تشبيه الناس بالديار مما لا يصح اصلا
بخلاف تشبيه الحيوة بالماء وايضا ربما يقدر مضاف اي كمثل ماء فتوينة ذكره
في المشبه شبه لبيد حال الناس في وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم ورحلتهم
عنها بحال اهل الديار في الحلول وسرعة الارتحال في يوم حلولهم عامرة وبالغد
خالية بائرة واهلها مبتدأ خبره بها ويوم حلولها ظرف لهذا الخبر وبلاقع
خبر مبتدأ محذوف اي وهي بلاقع غدوا اي غدا والجملتان حالان من الديار
والعامل فيهما معنى التشبيه اي يشبهون الديار حال كونها كذا وكذا او في

باذر پاشنده تخم ۱۲

اصلها

۱۱۸

ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك وذلك نحو قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالسا
ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذلك قوله تعالى او كصيب معناه ان كيفية
قصة المنافقين مشبهة لكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سواء في استقلال كل واحدة منهما بوجه التمثيل فبايتهما
مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك والصيب المطر الذي يصوب اي ينزل ويقع ويقال للسحاب صيب ايضا
قال الشماخ وأسحم دان صادق الرعد صيّب وتنكير صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار
في التمثيل الاول وقرئ كصائب والصيب ابلغ والسماء هذه المظلة

اصلها دال كلام على ان او موضوعة في اصلها للشك ومن ثم اشتهرت
بانها كلمة شك فيكون مخصوصا بالخبر ثم استعيرت للتساوي في غير الشك فاستعملت في غير
الخبر بالمعنى المجازي فقط كالتساوي في استصواب المجالسة ووجوب العصيان
وغير هما في الخبر بكلا المعنيين اعني الحقيقي الذي هو الشك والمجازي كالتساوي
في الاستقلال بوجه التمثيل في هذه الآية فيستفاد صحة التشبيه بكل واحدة من
القصتين وبهما معا ولو عطف بالواو ربما اوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل
منهما وذكر في المفصل ان كلا من او واما لاحد الامرين مطلقا ولا شك ان هذا المعنى يعم
موارد كلمة او ... والاخبار كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير
والاباحة فليس شيء منها داخلا في مفهومها بل يستفاد من مواقعها في الكلام
ثم اختاره في الكشاف فبنى على تبادر الشك منها في الخبر وانما قال في وجوب
عصيانهما تنبيها على ان النهي عن الطاعة ها هنا امر بالعصيان فيكون المعقول
متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب العصيان
وذهب بعضهم الى ان كلمة او ها هنا على بابها اعني انها لاحد الامرين وانما جاء
التعميم في عدم الطاعة من النهي الذي فيه معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع
آثما او كفورا اي واحدا منهما فاذا نهى صار المعنى لا تطع واحدا منهما فيعم وقيل
هي بمعنى الواو ويرده ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان
يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناس عن طاعة احدهما عن طاعتهما
جميعا انهى كما يعلم من تحريم التأفيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد
النهي عن الجمع دون كل واحد وبأو يفيد النهي عن كل واحد منفردا او مع غيره
بالطريق الاولى وقال الكسائي صيب اي على انه صفة له ايضا واول البيت
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا يصف منزلا محتها الريح فشبه اختلافهما بنسج الحائك
فجعل احدهما بمنزلة السدى والآخر بمنزلة اللحمة واسحم اي سحاب اسود دان قريب من
الارض صادق الرعد اي غير خلّب صيب مطّال وهذا الوجه انسب بمرة
الثبوت في السحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كأنهما انسب فيه وانما

وعن الحسن انها موج مكفوف فان قلت قوله من السماء ما الفائدة في ذكره والصيب لا يكون الا من السماء قلت الفائدة فيه ان جاء بالسماء معرفة فنفى ان يتصوب من سماء اي من افق واحد من بين سائر الآفاق لان كل افق من آفاقها سماء كما ان كل طبقة من الطباق سماء في قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها والدليل عليه قوله ومن بعد ارض بيننا وسماء والمعنى انه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء وكما جاء بصيب وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتنكير امد ذلك بان جعله مطبقا وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه لا كزعم من يزعم انه يأخذ من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فان قلت بم ارتفع ظلمات قلت بالظرف على الاتفاق لاعتماده على موصوف والرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كأن اجرام السحاب تضطرب وتنتقض اذا حدتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا اذا لمع فان قلت قد جعل الصيب مكانا للظلمات فلا يخلو اما ان يراد به السحاب او المطر فايهما اريد فما ظلماته قلت اما ظلمات السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل

كان الصيب الخ لكونه من صيغ الصفة المشبهة موج مكفوف اي ممنوع من السيل وقد روي انه عليه الصلوة والسلام قال هل تدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الرقيع سقف محفوظ وموج مكفوف والدليل عليه ان كل افق من آفاقها سماء وفي بعد ارض اولى فاوه لذكر الحد اذ ما ذكرناه اوه كلمة توجع تستعمل مع اللام ومن اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعده ما بين وبينها من قطع ارض وقطع سماء تقابل تلك القطعة الارضية فكيف اذا مقصود بينهما بعد جميع الارض والسماء ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها جيء بها معرفة باللام لتفيد العموم ويدل على انه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب في بعض الآفاق وكما جاء يعني لما كان في صيب مبالغات من جهة التركيب اي مادته الاولى اعني الحروف فان الصاد من المستعلية والياء مشددة والباء من الشديدة ومادته الثانية اعني الصوب فانه نزول له وقع وتأثير ومن جهة البناء اي الصورة فان فيعلا من الصيغ الدالة على الثبوت ومن جهة التنكير العارض لانه للتعظيم والتهويل لتنكيران في التمثيل الاول بولغ فيه ايضا باعتبار ما جاوره فجيء بالسماء موصوفة دالة على ما ذكر من التطبيق وفيه رد انه تعالى ذكر في ذكر السماء نكتة اخرى مبنية على القول بان السحاب من السماء وان من البحر اذ لا قائل بان بعضه من هذا وبعضه من ذاك بالظرف على الاتفاق اي يجوز ذلك بالاتفاق لانه لا خلاف فيه اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله حال اشتقاق من الرعدة والاشتقاق ليس كذلك اي فيها من الارتعاد اي مشتق من الارتعاد فان المصنف قد يقصد الزيادة الموافقة للمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كما يقدر في التقدير والوجه في المواضع وقيل كلمة من هذه القاطعة اي حاصل من جنس واحد يجمعها الاشتقاق يعني الرعدة وكذا التي في قوله من برق الشيء بريقا فظلماته هذه اضافة لادنى ملابسة لانها في فان قال ان اسحم هذا النعت جواب الماء وكلمة اذا شرطية جزاؤها فظلمتا اي اذا كان السحاب اسود مطبقا ففي اي ظلماته ظلمتا سحمته وتطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل فيعود مضمومة حال من ظلمتا نظرا الى المعنى كانه قيل اذا كان كذا ثبتت

فيه

١١٣

نقيضة الثوب والبرد اذا حركته لتنتقض

اذا كان المراد

واما ظلمات المطر فظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر وظلمة اظلال غمامه مع ظلمة الليل فان قلت كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد وانما مكانهما السحاب قلت اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة فهما فيه لا تراك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه فان قلت هلا جمع الرعد والبرق اخذا بالابلغ كقول البحتري يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده كما قيل ظلمات قلت فيه وجهان احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف وجاز رجوع الضمير في يجعلون الى اصحاب الصيب مع كونه محذوفا قائما مقامه الصيب كما قال او هم قائلون لان المحذوف باق معناه وان سقط لفظه الا ترى الى حسان كيف عول على بقاء معناه في قوله يسقون من ورد البريص عليهم بردى يصفق بالرحيق السلسل حيث ذكر يصفق لان المعنى ماء بردى كما

مفهوم الخ

في النكات حسن اي بها ظلمة ثالثة وانما لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في الى الصيب بل الاولى بالعكس لكنها يجعل من السحاب هو اي تغليب والمطال كلمة في مستعارة للملابسة التي لم الكل وهذا اي فك في المطر مع ظلمة الليل والذي استفيد منه ظلمته هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه ومطر لكاثفه لان تقارب القطرات يقتضي قلة الهواء المتخلل المستنير وظلمة اظلال على تكبير الهمزة كيف يكون يعني ان فيه المستلزم للرعد والبرق ظاهرة دون فيه للمطر لها اجاب بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه اعني السحاب جعلا كانهما فيه بناء على استعارة كلمة في للملابسة تشبيها بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد فاستعمل فيها كلمتها وقيل اراد ان المطر كما نزل من اسفل السحاب نزل من اعلاه ايضا فهو شامل للمقصد الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كان الشخص في جزء من البلد وهذا اقرب الى الشارح والاول الى عبارة الكتاب يا عارضا لبعده لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده العارض السحاب يعرض في الجو تلفع بكذا التحف ببروده دراكه وشبهها بالاختيال اي التبختر الذي هو في عادة المتلفع بالمتشبه وقيل شبه السحاب بمن يختال في برد واكثرة واشبه البرود تخييلا والتلفع ان فيه ترشيحا قوله كما قيل عطف على اخذا بالمعنى اي للاخذ بالابلغ ولما بينه او على قوله كقول البحتري ان يراد العينان اراد بالعين ما يقابل الحدث الذي هو المعنى المصدري لا ما يقابل المعنى فان الرعد بمعنى الصوت من قبيل المعاني دون الذوات والبرق ان كان ضوء الماء بالسحاب فهو ايضا معنى وان كان نارا كان ذاتا ولفظ الحدثان يروى بكسر النون على صيغة التثنية وهذا انسب بقوله العينان وبالرفع على انه اسم المصدر والارعاد والابراق من ارعدت السماء وابرقت اذا صارت ذات رعد وبرق لا في الرعد القوم او ابرقوا اذا اصابهم رعد وبرق والقاصف شديد الصوت من القصف هو الكسر وقيل القصيف هو الصوت القوي المستول وهو من قصيدة مطلعها اسألت رسم الدار ام لم تسأل وفيها لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الاول

به سعار التلفع هو

ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم
مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم
فان قلت رؤس الاصابع هي التي تجعل في الاذن فهلا قيل اناملهم قلت هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها
كقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم فاقطعوا ايديهما اراد البعض الذي هو الى المرفق والذي الى الرسغ وايضا ففي ذكر الاصابع من
المبالغة ما ليس في ذكر الانامل فان قلت فالاصبع الذي يسد به الاذن اصبع خاصة فلم ذكر الاسم العام دون الخاص قلت
لان السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها اولى باداب القران الا ترى انهم قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة
والمهللة والدعاءة فان قلت فهلا ذكر بعض هذه الكنايات قلت هي الفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد
وانما احدثوها بعد وقوله من الصواعق متعلق بيجعلون اي من اجل الصواعق يجعلون اصابعهم في اذانهم كقولك سقاه من
العيمة والصاعقة قصفة رعد تنقض معها شقة من نار قالوا تنقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهي نار لطيفة
حديدة لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع حدتها سريعة الخمود يحكى انها سقطت على نخلة فاحرقت نحو النصف ثم طفئت
ويقال صعقته الصاعقة اذا
اهلكته فصعق اي مات اما لشدة
الصوت واما بالاحراق ومنه قوله
تعالى وخر موسى صعقا وقرا الحسن
من الصواعق وليس بقلب للصواعق
لان كلا البنائين سواء في التصرف

يصف معاشرته مع الملوك الغطاريف ويروى تهدر شقح والبريص شعبة منه و
التصفيق التحويل من اناء الى آخر للتصفية والرحيق الشراب اي الخالص الذي لا
غش فيه والسلسل السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم و
صفقا لهم بالبردى مصفقا منسوب بالرحيق اي ممزوجا بالخمر الصافية ان يقة
فتذكير الضمير في يصفق لرجوعه الى المحذوف ولو روعي حال اللفظ القائم
مقامه لانث لان الف بردى للتانيث كما ان جهته اوهم قائلون لرجوعه الى
اهل القرية فتذكير يجعلون لعوده الى ذوي الصيب ولو اعتبر حال المذكور الذي قام
مقامه لافرد في الاول مؤنثا وفي الثاني مذكرا على ما يؤذن بالشدة اي على
الوجه الذي يؤذن بها وهو التنكير فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد لا يقال
الجواب لا يطابق هذا السؤال لانه بين حالهم مع الصواعق دون الرعد لانا
نقول لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت منه تنقض معها شقة
من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت
الرعد وانقضاض قطعة نار معها من الاتساعات في اللغة فالتوسعة في اصابعهم
حقيقية وفي ايديكم لفظية اعني الى المرافق وفي ايديهما شرعية والسبابة صيغة مبالغة
من سب يعني سبب ولا خفاء ان في هذه الكنايات لا يناسب هذه القصة والعمدة
شهرة اللفظ وللفظ من في امثال ذلك ابتدائية على سبيل التعليل فيكون ما بعدها
باعثا على الفعل الذي قبلها كما يقال مثلا قعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا
اذا جعل ما يدل على التعليل فالمراد كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام
فانها وحدها تستعمل في كل منهما الا اتت عليه اي غلبت عليه واهلكته
فاحرقت نحو النصف ان اراد نصف طولها كما هو الشائع فذكر في الكبار
فذلك يدل على شدة الحدة وقوله ثم طفئت اي بسرعة وثم للاستبعاد وان
اراد نصف قد النخلة كان دالا على تلك الشدة وثم طفئت عطف على سقطت
ودال على سرعة الخمود وخر موسى صعقا اي مغشيا عليه غشية كالموت فاعبر فيه
عن الهلاك على سبيل الاستعارة فذلك نصب سواء في التصرف اي تصرفا

واذا سويا كان كل واحد بناء على حياله الا ترى انك تقول صقعه على راسه وصقع الديك وخطيب مصقع مجهر بخطبته ونظيره
جبذ في جذب ليس بقلبه لاستوائهما في التصرف وبناؤها اما ان يكون صفة لقصفة الرعد او للرعد والتاء مبالغة كما في الراوية
او مصدرا كالكاذبة والعافية وقرا ابن ابي ليلى حذار الموت والنصب على انه مفعول له كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره
والموت فساد بنية الحيوان وقيل عرض لا يصح معه احساس معاقب للحيوة واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما
لا يفوت المحاط به المحيط به

في انه تصرف به في كل منهما وليس منه الفاظ كثيرة فلا ينافيه اختلاف عدد
تلك الالفاظ يقال صقعه على راسه وصقع راسه اي ضربه على قعته وهي موضع
الباحين في وسط الراس فقوله على راسه مبالغة في الايضاح كقولك ذمه و
صقع الديك اي صاح والمصقع بكسر الميم المجهر بكسرها وهو الذي من عادته
الجهر بالكلام وبناؤها يعني ان الصاعقة في اصلها اما صفة واما مصدر
واما الآن فهي اسم لقصفة الرعد المذكورة وعلى التقادير جمعها على صواعق
جار على القياس قوله على انه مفعول له اي لاجله العلة لقوله من الصواعق
وكلاهما باعث ليس بغرض واغفر اي استر والعوراء الكلمة القبيحة وادخاره
مفعول له مضاف بالاضافة كحذر الموت وبعده واعرض عن شتم اللئيم تكرما
والموت فساد بنية الحيوان فعلى هذا يكون امرا عدميا وقيل عرض مانع فمن كان
معاقب للحيوة اي لا يجامعها بل يتناوبها فيكون امرا وجوديا واستدل عليه
بقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بان المقصود من الخلق هو التقدير
واحاطة الله بالكافرين مجاز فانه شبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط
بما احاط به في امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية في الصفة سارية
اليها من مصدرها او انه شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط اي شبه هيئة
منتزعة من عدة امور بما هو مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في
شيء من الفاظ مفرداتها الا انه لم يصرح منها الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها
اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوية في الارادة على ما حققه في نظائره
وفي نوع ان يكون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية لان الطرفين
اعتبار التركيب ان اراد بان معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالوقوف
مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة في مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة
مشبها به فكيف يتسرى منه استعارة الى الوصف منها وفي هذا تنكشف لك
ان الاستعارة التمثيلية لا تكون تبعية اصلا كما نبهت عليه مرة في اولئك على
هدى والقرآن المجيد اي ظاهر الدلالة والقوة وفي محلا على انا علاوة في
المحشي ره

١١٥

وهذه الجملة اعتراض لا محل لها والخطف الاخذ بسرعة وقرا مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعلى وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يَخَطّف بفتح اليا والخا واصله يختطف وعنه يَخِطّف بكسرها على اتباع اليا الخا وعن زيد بن على يُخَطِّف من خطف ومن ابى يَخْتَطِف من قوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم كلما اضاء استيناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون فى تارتى خفوق البرق وخفيته وهذا تمثيل لشدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وماهم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة

المحيط به راجع الى المحاط والظرف منصوب المحل على المفعولية وهذه الجملة اعتراض وقعت بين واو لشمول اعتراضيتها فى الكلام الذى هو الاستيناف الاول فان كل واحد من يجعلون ويكاد وكلما استيناف مستقل ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من الموت لا يغنيه وفائدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم على طريقة قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا فان الاهلاك انشى عن السخط اشد ومنهم من جعل هذه المعترضة من احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون دل بها على انهم لا مدفع لهم من عذاب الله فى الدنيا والاخرة وانما وسطت بين احوال المشبه به دلالة على فرط الاهتمام بشان المشبه والفتح افصح الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهى اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين فى الماضى وكسرها فى الغابر واصله يختطف نقلت وكسرة التاء الى الخاء ثم ادغمت فى الطاء وقد تحذف وكسرتها للادغام فتحرك الخاء بالكسر اما لالتقاء الساكنين واما لاتباعها الطاء فيقال يخطف وقد تكسر حرف المضارعة لما لحق وهذه القراءة المروية فقوله على اتباع اليا اى يعنى مع اتباع الياء الخاء او تحركها بالكسر لالتقاء الساكنين فى قوله وتخطف ان كانت هو اشارة الى انه مشدد وهذا التمثيل لما دوان قوله كلما اضاء تمثيل مستقل بل اراد انه من جملة احوال ذوى الصيب وقد بولغ بذلك فى شدة الامر عليهم وبين فرط تحيرهم فى امورهم دلالة على شدة الامر على المنافقين وتناهى حيرتهم بطريق تشبيه ما هم فيه عطف على شدة كانه تفسير لها وقوله اذا صادفوا بيان لغاية التحير والخفقة من خفق البرق خفقا اى لمع والنوخة الشرب والنوبة يقال وجد فلان فرصة اى نهزة وجاءت فرصتك من البئر اى نوبتك والنهز التناول اليك والنهوض للتناول والنهزة الشىء الذى هو معرض لك كالغنيمة والانتهاز كالافتراض يتعدى الى مفعول واحد فقوله فرصة حال من موصوف الخفقة وقيل مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ وقيل تلك الخفقة قصد بتاويل

مع ان الكلام ليد لها او ناصر ما عليها على شله الاتصال بين المشبه والمشبه به ... [illegible]

الزمان

١١٤

فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ولو شاء الله لزاد فى قصيف الرعد فاصمهم او فى ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم ممشى ومسلكا اخذوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا فى مطرح نوره وملقى ضوءه ويعضده قراءة ابن ابى عبلة كلما ضاء لهم والمشى جنس الحركة المخصوصة فاذا اشتد فهو سعى فاذا ازداد فهو عدو فان قلت كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلت لانهم حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشى وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر وان يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ويشهد له قراءة يزيد بن قطيب اظلم على ما لم يسم فاعله وجاء فى شعر اوس بن حبيب هما اظلما حالى ثمت اجليا

الزمان وفرصة مفعول انتهزوا وانه وقت تلك الخفقة فرصة وانما قال خطوات يسيرة لان زمان الخفقة قصير جدا فاهمهم جلهم ذا خاب جلهم حلفى اخذوه اى ذلك المسلك ومثوانيه وقوله فى مطرح نوره يشير الى ان الضمير على هذا التقدير راجع الى البرق بتقدير المضاف وفاعل اشتد هو المشى وفاعل ازداد هو الاشتداد ما همهم معقود به لانه فيه ما تقدم من قوله والجهل بما ياتون وما يذرون لانه كناية عن شدة الامر تاكيدا لغاية الحيرة فلا ينافى هم العقد ولا معناه ولا يعلمون كيف ياتون ما ياتون وكيف يذرون ما يذرون مع كونهم حراصا على المشى وهو الظاهر لكثرة استعماله وان كان هاهنا مجازا عن خفية البرق واستتاره ولان المتعدى لم يوجد له استعمال فى مستشهد بكلامه ولم يذكره الثقات فى نقلة اللغة الا القليل قال الازهرى كل واحد من اضاء واظلم يكون لازما ومتعديا ونقل عن الليث انه يقال اظلم فلان علينا البيت اذا اسمعك ما تكره من ظلم الليل بالكسر نقله الجوهرى والازهرى عن الفراء وتشهد له رواية الشهادة بجواز كونه لازما ومسندا الى الظرف واجيب بان عليهم تقابل فى اضاء لهم فان جعلا متعدين لم يصلح عليهم ان يتوجه تعالى الى الى على الفعل دون الفعل فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فغطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما جوابا للسؤال عما يصنعون فى تارتى خفوق البرق وخفيته يقتضى ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته انتهزوه واذا ضرهم باظلامه واختفائه دهشوا وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول فى المتعدى بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى هما اظلما قبل هذا البيت احوت اسادى فقطع من بعدى او تتمت تاديبى فهو مودب فقوله هما راجع الى العقل والدهر وقيل الى الارشاد والعادة وتاديبها والاتيام التطلب افتعال من السوم واراد بحالية ما يتوارد عليه من المتقابلين كالخير والشر والنفع والغم والصحة والمرض والعسر واليسر والمقيم والمقيم واسناد الاظلام الى العقل لان العيش لا يطيب للعاقل والى الدهر لانه يناوى كل فاضل اجليا اى كشفا

لهم ح

الفاعل جعلا دال على جعلها متعدين للفعلين على تضمين معنى النفع والضر مع لا الا نعدم مقام ح

طلا سيما عن وجاهة داشب وهو وان كان محدثا لا يستشهد بشعره في العربية فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه
الا ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه ومنه قاموا وقعدوا وتمشوا في مكانهم
ومنه قامت السوق اذا ركدت وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم
وابصارهم لذهب بها ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء واراد لا يكادون يبرزون المفعول

ظلاميهما وقوله عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد اي عن وجه وانا شاب
السن وشيخ الشيب في تجربة الامور وهو فانها او اشيب في غيرها وانه لقاء
الشدائد والهمزة في احاوله للانكار اي ما كان ينبغي ان تتجشم في
التاديب والارشاد والنفي تعليل محذوف اي للاتحاد وما شيبا منهما فان
في العقل والدهر كفاية منهما ولو روي بالواو الحالية لم يحتج الى التقدير ملتبسا
وان كان محدثا الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس وطرفة
وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسان ولبيد والمتقدمون
من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي الرمة وهولاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة
والمحدثون من اهل الاسلام الذين في العهد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام
والبحتري وابي الطيب ولا استشهاد باشعارهم الا بالوجه الذي ذكره وهو ان يجعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق
واعتبار القول والاستشهاد به مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة
بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم من
تصديق العلماء اياه فيما يحكيه في الحماسة من اشعار من يستشهد باقوالهم ان يكون
جميع ما يقوله مسموعا منهم او مستنبطا من القوانين الماخوذة من استعمالاتهم واجيب
بانه صرح اولا بكونه من علماء العربية ثم اشار الى انه ثقة باتفاق العلماء في الاستدلال
بالابيات بحيث يتبعونها في الحماسة فانه يدل على وثوقهم بروايته كانه اراد دفع
ان يقال كونه من علماء العربية ليس كافيا في جعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه بل لابد
من اجتماع العلم مع العدالة نعم ان كان مقصوده بتنويره الاستدلال على علمه
بالعربية واتقانه فيها وكونه ثقة فيما ينقله كان الاعتراض واردا قطعا
قاموا وقعدوا بدليل وقوعه في مقابلة مشوا ومنه قامت السوق اذا ركدت
اي كسدت وسكنت وقد يستعار بمعنى نفقت فهو من الايتام بمعنى الانتصاب
فهو من الاضداد ولقد تكاثر هذا الحذف اي حذف المفعول في شاء واراد
متروكا اذا وقعتا في خبر الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف بعينه

مع

115

الا في الشيء المستغرب كقوله فلو شئت ان ابكي دما لبكيته وقوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا لو اراد الله ان يتخذ ولدا واراد
ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق وقرا ابن ابي عبلة لاذهب باسماعهم بزيادة الباء
كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه في ساقة الباب المترجم بباب مجاري اواخر
الكلم من العربية وانما يخرج التانيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع على كل ما اخبر عنه

مع وقوعه في محله لفظا ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام الا في
الشيء المستغرب فانه لا يكتفى فيه بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء
بتعيينه ودفعا لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به و
استغرابه الا ترى انك اذا قلت لو شئت لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك
الى التعليق المشيئة ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء الدم واقع
بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما لا انك
اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء في الجواب في تعيين متعلقها بعينه و
فهذا وان كان مرجوحا لان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة
على انه المراد لكنه محتمل فاذا ابرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا
فيما قصد به ومن قال ان قولك لو شئت لبكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان
ابكي دما لبكيته فقد كابر وتعدية البكاء الى الدم وغيره لتضمينه معنى الصب و
قولك بكيت الرجل وعلى الرجل بمعنى واحد قوله واراد ولو شاء الله عطف
على مجموع الجمل التي سيقت فيه اعني يجعلون وما بعده نظرا الى الحصول معناها فان
الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخيرين بالبرق وقوة ضوئه وقيل عطف
على المقدر بيانا لارتباط المعنى بتلك الجمل واما عطفه على قوله كلما اضاء
لهم مشوا فيه وكلمة لو ههنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة
على انتفاء احدهما لانتفاء الآخر وقد يقال انها باقية على اصلها
وقصد بها التنبيه على ان شدتهم بسبب الرعد والبرق وصلت غايتها وقاربت
ازالة الحواس بحيث لو تعلقت بها المشيئة لازالتها فلا حاجة الى زيادة في
قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا في كتاب ابي ح او نحوه
اخارجه باب مجاري اواخر الكلم من العربية كانه يذكر فيه احوال التذكير والتانيث
وعلاماتهما يظهر في اواخر الكلم والاشهر الا ترى ان الشيء يقع على
كل ما اخبر عنه وانما جعل التانيث خارجا من التذكير اي متفرعا عنه بناء على ان
لفظ الشيء كانه الحمرة في الالفاظ لتناوله كل ما يعلم ويخبر عنه وهو مذكر او على

لذهب معطوف على قوله والمعنى
ولو شاء الله ان يذهب
وفي قوله بقصيف الرعد
اي شدة صوته وقوله بوميض
البرق اي لمعانه اشارة
الى ان حمله ولو شاء الله ...

ع

من قبل ان يعلم اذكر هو ام انثى والشي مذكر وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شي لا كالاشياء اي
معلوم كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان قلت كيف قيل على كل شي قدير وفي الاشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل
وفعل قادر اخر قلت مشروط في حد القادر ان لا يكون مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الاشياء كلها فكانه
قيل على كل شي مستقيم قادر ونظيره فلان امير على الناس اي على من وراءه منهم ولم يدخل فيهم نفسه وان كان من جملة الناس واما
الفعل بين قادرين فمختلف فيه فان قلت مم اشتقاق القدير قلت من التقدير لانه يوقع فعله على مقدار قوته واستطاعته وما
يتميز به عن العاجز لما عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما
اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها

أن يوقعه على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم اذكر ام انثى دل على انهم اعتبروا الجهة
المذكورة في كل مضمر ورجحوا على الانوثة وقوله وهو اعم العام في كلام المصـ
معطوف على قوله والشي ما صح ان يعلم ويخبر عنه والمقصود ان لفظ الشي
وما يقوم مقامه اشد عموما في كل عام كما ان لفظ الله اشد خصوصا في كل خاص
حيث لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز اطلاقه على غيره تعالى اصلا
والمراد انه يتناوله بحسب مفهومه لغة واما ما ذكر في علم الكلام من ان
المحال ليس بشي اتفاقا وان النزاع في المعدوم الممكن هل هو شي اولا فذلك
في الشيئية بمعنى الثبوت والتحقق منفكا عن صفة الوجود لا في اطلاق لفظ
الشي على مفهوم فانه من الابحاث اللغوية المستندة الى النقل والسماع لا من
المسائل الكلامية المبنية على الانظار الدقيقة فالمستحيل مستثنى عند ذكر
القادر يريد انه عام مخصوص بقرينة العقل وكذلك الواجب لذاته مستثنى
عند ذكره في المقصود ايضا ومن ثم قيل اراد بالمستحيل في السؤال والجواب المستحيل
تعلق القدرة به في نفسه فيتناول الممتنع والواجب معا وبالمستقيم ما يقابله فيتناول
عنه ونظيره في التخصيص بقرينة العقل فان الشخص لا يكون اميرا على نفسه
المختلف فيه اي هل يمكن ان يتعلق قدرتان معا بمقدور واحد او لا فان امكن
كان مقدور غيره تعالى مقدورا له ايضا ودخل في حكم الآية وان لم يمكن كان في
حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته اياه والمسئلة مستقصاة في موضعها من التقدير
قدر انه يحمل الجود مأخوذ من المزيد اذا كان اوفى بالمعنى الشرطي ترجيحا لجانب
المعنى على اللفظ وقيل اراد انهما يتلاقيان في الاشتقاق فرقا ذكر لكنه عدل
الى لفظ التقدير لاشتهاره بالمعنى المقصود دون لفظ القدر فما يسعدها قيل
لفظ من بيان لما اختصت في الضمير المنصوب عائدا الى كل فرقة مورد ان ما ذكر
لفرقة المؤمنين هو المسعد والمحظي ولفرقتي الكفار والمنافقين هو المشقي والمردي
فاجاب بان العطف بالواو بمعنى او يشقيها او يرديها واجيب بانه اذا عرف
من الكلام المذكور مسعد فرقة ومحظيها علم ان ما يقابله مشق لها ومرد وبالعكس فقد

ذكر

اقبل عليهم بالخطاب وهو من الالتفات المذكور عند قوله اياك نعبد واياك نستعين وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع
كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لك ان فلانا من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك
الى الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك وتستوي على جادة السداد في مصادرك ومواردك
نبهته بالتفاتك نحو فضل تنبيه واستدعيت اصغاءه الى ارشادك زيادة استدعاء واوجدته بالانتقال من الغيبة الى المواجهة
هازا من طبعه ما لا يجده اذا استمررت على لفظ الغيبة وهكذا الافتنان في الحديث والخروج فيه من صنف الى صنف يستفتح
الاذان للاستماع ويستهش الانفس للقبول وبلغنا باسناد صحيح عن ابراهيم عن علقمة ان كل شي نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي و
يا ايها الذين امنوا فهو مدني فقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم خطاب لمشركي مكة ويا حرف وضع في اصله لنداء البعيد صوت

ذكر لكل فرقة مسعداتها ومشقياتها ورد بان الاختصاص لا معنى له حينئذ فان التعبير
لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها فالصواب ان يحمل من تبعيضية اي من الامور
التي تسعد الفرقة وتشقيها على سبيل التوزيع فان بعض تلك الامور مسعد
ومحظ لكل من اتصف بها وبعضها مشق ومرد لذلك وقد اختص كل فرقة
بطائفة منها اقبل عليهم بالخطاب ابتداء الخطاب في قوله يا ايها الناس
فان المنادى مخاطب بمنزلة ضمير الخطاب وان كان لفظه في اصله للغيبة
وفي قوله عن ثالث لك اشارة الى حضور ذلك الثالث عنده ليكون سامعا
لطريق الغيبة والخطاب معا فيظهر فائدة الالتفات على ما ذكره نبهته بالتفاتك
جواب اذا قلت واوجدته تعرف وتذوقت الفائدة واوجدته بها غيره اي جعلته
واجدا اياه اي من كان في طبعه نحو الاصغاء والقبول للنصيحة لا يجده اي ذلك
الهاز اذا استمررت على لفظ الغيبة وقلت مثلا فحق فلان ان يلزم الطريقة
الحميدة ثم ذكر اولا فائدة خصوصية الالتفات من الغيبة الى الخطاب في هذا
المقام وثانيا فائدة الالتفات مطلقا بقوله وهكذا الافتنان ويلغى عطف
بحسب المعنى على قوله فاعبدوا به اوفى ان الظاهر ان الخطاب عام للفرق
كلها ويلغى ما يدل على اختصاصه بمشركي مكة واستشكل هذا بان سورة البقرة
مدنية فكيف يكون هذه الاية منها مكية وايضا لا يلزم من كونها مكية ان يكون
الخطاب مختصا بمشركيها بل يجوز ان يعم غيرهم من المؤمنين وساير الكفار فلا
يصح تفريع الاختصاص على كونها مكية ودفع بان كون السورة مدنية لا
ينافي كون هذه الاية مكية مخصوصة بمشركيها حملا لقوله اعبدوا على ما هو المتبادر
منه اعني الامر باحداث اصل العبادة وبان معنى ما نقله ان كل حكم وخطاب
نزل فيه يا ايها الناس فانه كان متعلقا بمشركي مكة سواء كان نزوله بمكة
او بالمدينة فيتم ما ذكره قوله صوت اي لفظ او كلمة وهو خبر آخر او بدل من حرف
كان في التعبير عنه بالصوت بعد التصريح بكونه حرفا اشارة الى انه في الاصل
كان صوتا يصدر عنهم طبعا عند القصد الى النداء كلفظ اخ عند التوجع

دفع لما يتوهم اختصاص الالتفات
يا ايها الناس بمكة بمكيا

يهتف به الرجل بمن يناديه وأما نداء القريب فله أي والهمزة ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة من بعد فإذا
نودي به القريب المقاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معنيّ به جدا فإن قلت فما بال الداعي يقول في جؤاره
يا رب ويا الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد وأسمع به وأبصر قلت هو استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان
الزلفى وما يقربه إلى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط في جنب الله مع فرط التهالك على استجابة
دعوته والإذن لندائه وابتهاله وأي وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن ذو والذي وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس
ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم يفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به

وضعوه له كأنه بعض الكتاب أن فعال والياء نوديه للأكد وفي بمن يناديه صلة يهتف
يقال هتف بالرجل هتافا أي صاح به فذلك للتأكيد المؤذن يعني أن تأكيد
طلب الإقبال والمبالغة فيه مع الاستغناء عنه نظرا إلى حال المخاطب القريب
المقاطن يؤذن بالاعتناء بشأن الخطاب كأنه أريد مزيد توجه إليه وتلقيه له
وإن لا يتوهم هناك توهم ذهول عنه فما بال الداعي أي ما ذكرتم المعاني لا تتصور ههنا
فما الوجه فيه وقوله وأسمع به صيغة تعجب معطوفة على أقرب بتقدير القول على
المشهور والجملة حال أي فما باله ينادي الله بيا والحال أنه ليس ببعيد ولا يتوهم
فيه ذهول وليس أيضا بعد النداء خطاب يعتنى به جدا ويوجد في بعض النسخ
أسمع وأبصر على صيغة التفضيل والجواب أن القرب كان بمنزلة البعيد
لمعنى فيه كما عرفت فتنزيل أيضا منزلته لمعنى راجع إلى المتكلم وهو أن لا يرى
نفسه أهلا لقربها في المنادى كثيرا ما يقال استقصره عده قصيرا واستبعده عده
بعيدا وما يقربه عطف على مظان وقوله هضما أي كسرا وما عطف عليه مفعول له
للاستقصار والاستبعاد أو على النشر غير مرتب فإن قيل كان الواجب
عليه أن يعد هذا المعنى في المعاني أن يقال أجيب بأنه لما كثر ذلك المعنى
وهو حسن أيضا لأنه نداء الله تعالى أفرده عنهما بجواب سؤال تقريرا له وتوضيحا
وقوله مع فرط التهالك حال من الضمير في منه أي المتضرع إلا أنه يستعمل نداء البعيد
إشارة إلى بعده عن رتبة المدعو وإلى شدة حرصه على استجابة دعائه والإذن
أي الاستماع لندائه كما لا يعتنى بشأن الخطاب الذي يتلوه فيما سبق ولا يخفى عليك
أن الداعي لا يقصد بندائه طلب إقباله عليه ولا مزيد التفاته إليه بل يقصد
توجه قلبه إلى ربه وجؤاره لديه وتضرعه بين يديه لينال بذلك ما توجه إليه وبعده
نداء به وأي وصلة لما استكره اجتماع آلتي التعريف تعذر عليهم نداء المعرف
باللام فتوصلوا إليه بأي بأنهم يحتاج إلى ما يزيل إبهامه ويتبين به ذات المنادى
والتزموا رفعه تنبيها على أنه كذلك ثم ذلك الاسم المبهم هو أي مقطوع عن الإضافة
واسم الإشارة إذ كل منهما مبهم يحتاج إلى ما يزيل إبهامه وضعا إلا أن أيا أوغل في

فجعلوه منادى في الصورة وأجروا
عليه تابعه ما هو المقصود
بالنداء أعني المعرف باللام
الذي يزيل إبهامه ١٢

انسان

الإبهام

١١٧

حتى يصح المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو أي والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف إلا أن أيا لا يستقل
بنفسه استقلال زيد فلم ينفك من الصفة وفي هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة
التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه
أي من الإضافة فإن قلت لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره قلت لاستقلاله بأوجه من التأكيد
وأسباب من المبالغة لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وزواجره وعظاته ووعده ووعيده واقتصاص أخبار
الأمم الدارجة عليهم وغير ذلك مما أنطق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم
وبصائرهم إليها وهم عنها غافلون فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ فإن قلت لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون موجها
إلى المؤمنين والكافرين جميعا أو إلى كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة والحسن فالمؤمنون عابدون ربهم

الإبهام فإن اسم الإشارة إذا وقع منادى قد يكتفى في إزالة إبهامه بالإشارة الحسية
فيستغنى عن الصفة فيقال يا هذا بخلاف أي إذ لا بد له في النداء من وصف
يتعين به ذاته وهو اسم الجنس الذي يدل على الحقيقة المعينة أو ما يجري مجراه وهو على
أقسام الذي ومتصرفاته واسم الإشارة موصوفا بذي اللام نحو يا أيهذا الرجل
وأسماء الأعلام مثناة ومجموعة فإنها في النداء لا يكون إلا وصفا لذي اللام
وقوله حتى يصح المقصود أي يتضح المقصود بالنداء ويتعين ذاته والفائدة
الأولى معاضدة كلمة التنبيه حرف النداء ومكانفته أي معاونتها إياه لتقاربهما
في المعنى فإن حرف النداء فيه إيقاظ للمنادى وإعلام بأنه المدعو وحرف
التنبيه يقوي ذلك الإيقاظ والثانية وقوع كلمة التنبيه عوضا فإن أيا حقه
أن لا يخلو عن مضاف إليه أو تنوين يقوم مقامه نحو أيا ما تدعوا وأية سلكوا ولا
مجال للتنوين ههنا بسبب البناء ولا يقع عوضا عن مضاف إليه بعض كقوله
ورفعنا بعضهم فوق بعض والقصد ههنا إلى الإبهام فجعل كلمة التنبيه المناسب
للنداء عوضا عن المضاف إليه ما لم يكثر في غيره منصوب على المصدر وما موصولة
وعبارة عن الكثرة فإن جعل المستتر في يكثر راجعا إلى النداء كان العائد محذوفا
أي كثره لم يكثرها أو الكثرة التي لم يكثرها في غيره وإن جعل راجعا إلى ما فلا إسناد
إلى ذلك المستتر مجازا وقد يقال هو مجرور على الإبدال من تلك الطريقة كأنه قيل
على الطريقة التي لم يكثر تلك الطريقة في غير كتاب الله وفيه أن قوله على هذه
الطريقة متعلق بالنداء كما هو الظاهر وقوله ما لم يكثر متعلق بكثر لفظا فلا يصح
الإبدال لاستقلاله بأوجه من التأكيد من تكرار الذكر والإيضاح بعد الإبهام
واختيار لفظ البعيد وتأكيد معنى حرف التنبيه وقوله لأن كل ما نادى الله
له تعليل للكثرة المعللة بالاستقلال أي كثر ذلك النداء الكثرة المعللة بالاستقلال
المذكور لاقتضاء المقام إياه وقوله أمور عظام خبر أن أن ينادوا بالآكد الأبلغ
وذلك ليستيقظوا عن رقدة غفلتهم ويتنبهوا إلا أن نودوا لأجله وهذا المعنى
راجع إلى ما ذكره بقوله ثم استعمل في مناداة من سها وغفل لا لكونه ادانيه

أو لاسم الإشارة المردوفة
بذي اللام ١٢

موصوفة أو صح
قال الرضي وإنما التزموا إيهانو لان ونعت
ليفيد بعضا من كل ١٢

ملكم

راقد نائم

فكيف امروا بما هم ملتبسون به وهل هو الا كقول القائل فلو اني فعلت كنت كمن تسأله وهو قائم ان يقوما واما الكفار فلا
يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه قلت المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها واقبالهم وثباتهم عليها واما عبادة الكفار
فمشروط فيها ما لا بد منه وهو الاقرار كما يشترط على المأمور بالصلوة شرائطها من الوضوء والنية وغيرهما وما لا بد للفعل منه فهو
مندرج تحت الامر به وان لم يذكر حيث لم يفعل به الا وكان من لوازمه على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله

يصح توجه الخطاب الى جميع الفرق كما ذكره والا الى كفار مكة كما رويته وذلك لان
العبادة اعمال الجوارح ليتبادر عنها عند الاطلاق فلا يؤمر بها المؤمنون
لانهم عابدون فيلزم ان يكون طلبا لتحصيل الحاصل ولا الكافرون اذ تمتنع منهم
العبادة لاشتراطها بمعرفة الله والاقرار به فيلزم التكليف بالمحال فلو اني
فعلت هو الا بيان وقبله ثم انه فيك الى ان سأل الله ايجابها ثم تسوي ان تدوما حتى
ان انواع فيك شاملة لجميع انواع النعم فلا اسال الله الا دوامها احترازا عن
طلب الحاصل وتقريره انه لا بد في قوله كمن تسأل من تقدير مضاف اي
كسائل من تسأل والا كان تشبيها للسائل بالمسئول والظاهر انه من قبيل التمثيل
كقوله وما الناس فلا حاجة الى ذلك فان قيل الامر متعلق بالمستقبل وليس المؤمن
متلبسا بالعبادات المستقبلة اصلا فليس امره بها طلبا للحاصل بل هو كقولك
للمؤمن صل فلا اتجاه للسؤال قلنا المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة
وهو حاصل فالسؤال متجه كما اذا امرت لمن صلى باحداث اصل الصلوة واما
اذا امرته بصلوة معينة فلا والجواب ان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل
العبادة في المستقبل بل ازديادهم فيها واستمرارهم عليها في الاستقبال وليس
ذلك حاصلا قطعا فلا اشكال فيه وان المطلوب من الكفار اصل العبادة
على معنى انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم
الا به كانه قيل لهم حصلوا اولا شرائطها ثم ائتوا بها ولا استحالة في ذلك انما
المستحيل ان يؤمروا بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها كما تقرر في موضعه وما
يقال من ان التصديق اصل للعبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل
تابعا فجوابه ان الاصالة بحسب الصحة لا ينافي التبعية في الوجوب على انه قد وجب
ايضا استقلالا بدليل آخر والجمع بينهما آكد في الايجاب على ان مشركي مكة اي يجوز
تخصيص الخطاب بمشركي مكة لان شرط العبادة حاصل لهم واعترض عليه بان وجود معرفة
الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد من التصديق بالنبوة والاعتراف
بها وهو منتف عنهم واجيب بانه اراد ان هذا القدر من الشرط حاصل لهم فليحصلوا

اليه

۱۷

فان قلت فقد جعلت قوله اعبدوا متناولا لشيئين معا الامر بالعبادة والامر بازديادها قلت الازدياد من العبادة عبادة
وليس شيئا آخر فان قلت ربكم ما المراد به قلت كان المشركون معتقدين ربوبيتين ربوبية الله وربوبية آلهتهم فان خصوا
بالخطاب فالمراد به اسم يشترك فيه رب السموات والارض والآلهة التي كانوا يسمونها اربابا وكان قوله الذي خلقكم صفة موضحة
مميزة وان كان الخطاب للفرق جميعا فالمراد به ربكم على الحقيقة والذي خلقكم صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم ولا يمتنع
هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة

اليه ثم ليعبدوا وهذا بالحقيقة رجوع الى الجواب الاول وجود في بين كفار مكة
وغيرهم وفيه بحث لان العبادة شاملة لافعال القلب والجوارح
وفي السؤال في المؤمنين بان التصديق حاصل لهم فكيف يؤمرون به وفي الكفار
بان تصديقهم بالسمعيات كاحوال المعاد متوقف على تصديقهم بالعقليات على
قاعدة الاعتزال كالمعرفة والاقرار وليست هذه العقليات حاصلة لهم فكيف
يؤمرون بتلك السمعيات ثم اجاب عن هذا اولا بان المراد ايجاب الاقرار بالسمعيات
وثانيا بان العقليات حاصلة لكفار مكة ورد عليه انه لا يلائم قوله في السؤال
واما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه وقوله في الجواب واما
عبادة الكفار الى آخره شارح الكشاف يريد ان صيغة اعبدوا موضوعة لطلب
العبادة فان كانت موضوعة لطلب الازدياد ايضا كان استعمالها فيهما استعمالا
للمشترك في كلا معنييه والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شيء منهما عند الجمهور
واجاب بان ازدياد العبادة عبادة والمراد ان اعبدوا استعمل في طلب العبادة
في المستقبل لكن تلك العبادة من المؤمنين زيادة في عبادتهم ومن الكافرين ابتداء
عبادة وليس شيء من مفهوم الزيادة والابتداء داخلا في مفهوم اعبدوا بل
فايدة تفهم من القرائن فلا جمع بين معنيين اصلا بل استعمل اللفظ في القدر المشترك
بينهما فالمراد به اسم يشترك فيه اي في مفهومه اشتراكا معنويا اذ كانوا يستعملون
الرب في الله وفي آلهتهم بمعنى المالك والسيد وقيل اشتراكا لفظيا واياما
كان فالصفة موضحة مميزة قصد بالموصوف عما شارك فيه اي على احد الوجهين
فالمراد ربكم على الحقيقة اي الله تعالى فانه الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته
واعترفوا بها والصفة مادحة اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل و
قوله على الحقيقة اشارة الى ان ربوبيته تعالى ثابتة في الواقع بخلاف الآلهة
فانها ارباب بحسب اعتقادهم لا ان لفظ الرب مجاز ولا يمتنع هذا الوجه فيهما م
وذلك لان المشركين كانوا يعتقدون انه تعالى رب الارباب وان آلهتهم
شفعاء عنده فلا يضر في خطابهم ان يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما علموه

الا ان الاول اوضح واصح والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس وقرا ابو عمرو خلقكم
بالادغام وقرا ابو السميفع وخلق من قبلكم وفى قراءة زيد بن على والذين من قبلكم وهى قراءة مشكلة ووجهها على اشكالها ان يقال اقحم
الموصول الثانى بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير فى قوله يا تيم تيم عدى لا ابا لكم تيما الثانى بين الاول وما اضيف اليه

اصلا فى الربوبية الا ان الوجه الاول اوضح اى بالنظر الى ما ليس فان الاستقلال
بالربوبية غيره سبحانه كان شايعا فيما بينهم موجبا للاقبال ولذلك عقبت الاية
قوله آمنا برب العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا له واصح اى بالنظر الى
ان الاصل فى الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه ما امكن وقراءة
مشكلة لان الموصول الثانى مع صلته مؤخر فلا يصلح ان يكون صلة للاول وقوله
على اشكالها اشارة الى ان ما ذكره لا يحسم مادة الاشكال لان التاكيد ان حمل
على المصطلح فان كان لفظيا وجب ان يكون باعادة اللفظ الاول كما فى
الثانى وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان الثانية قد نقصوا على
امتناع تاكيد الموصول قبل تمام صلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى وجه
اجتماع الموصولين وغاية ما يتحمل فيه انه تاكيد لفظى الا انه عدل عن اللفظ الاول الى
ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش فى ما ان زيد قائم و
محتمل فى قوله فقير واستك كعصف مأكول وان كان المشهور فى امثال ذلك الحكم بالزيادة
دون التاكيد وفرع قيل الاول ان يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائى او موصوفة
بالظرف خبر المبتدأ محذوف اى الذين هم اناس كائنون قبلكم وفيه
تفخيم شأنهم بالابهام وايذان بان خلقهم ادخل فى القدرة او موصولة بالظرف
كذلك اى الذين هم الذين قبلكم وقد نقل عن المكى ههنا سؤال بان الموصول بدون
الصلة لا يفيد شيئا فكيف يجوز تاكيده وجواب بان الموصول وحده مفيدا
مبهما كاسم الاشارة ولهذا رجع الضمير اليه فى قولك الذى قام مع انه لا يرجع الا الى المفيد
واورد عليه ان التاكيد اللفظى يجرى فى الحروف مع انها كالموصول او لى واجيب
بان وجه الاستبعاد ان الموصول لا يتم الا بالصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الزاى
من زيد بخلاف الحرف وقد اشير بان جعل الموصولات فى ان فاكر والاستقلال
دون الحروف وجه عن الانصاف كما اقحم جرير الا تحقيق ان يد قيل فى قراءة
بشدة وعنف ههنا اقحم تيم الثانى بين المضاف وهو تيم الاول والمضاف اليه
وهو عدى وانما جاز حذف التنوين عن الثانى وان لم يكن مضافا لان التاكيد

اصوط

بيان معنى الا تمام

وكلا قحام لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه فى لا ابا لك ولعل للترجى والاشفاق تقول لعل زيدا يكرمنى ولعله
يهيننى قال الله تعالى لعله يتذكر او يخشى لعل الساعة قريب الا ترى الى قوله والذين امنوا مشفقون منها وقد

اللفظى فان عقب حكم حكم الاول فى وكته وكته اعرابية كانت او بنائية فلما
حذف التنوين من الاول حذف من الثانى وجاز الفصل بين المتضايفين بالاول وما
اضيف اليه وان لم يجز ذلك الا فى الضرورة وبالظرف خاصة لانه تاكيد للاول
لفظا وحركة بلا تغير فكانه هو بعينه فلا فصل الا ترى انك تقول لا ان ان
زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها الا بالظرف وكذلك تقول لا ابا لك
فى الدار مع ان النكرة المفصولة عن لا يجب رفعها كقوله لا فيها غول وكما هو
ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة الى ان لا ابا لك مضاف حقيقة باعتبار
المعنى وان هذه اللام الظاهرة تاكيد للمقدرة التى كانت الاضافة بها فيكون
الفصل بين المضاف والمضاف اليه كالفصل على قياس ما فى تيم عدى واعترض
عليهم بانه لو كان مضافا حقيقة حقيقة لكان معرفة فوجب رفعه وتكريره وتقدير الخبر
ايضا ودفع بان الوجوب فقدوا فى المضاف الموف بلا من غير تكرار كما
فصلوا بينهما لفظا حتى يصير المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستلزم نصبه وترك
تكريره لوروده على صورة النكرة واما الخبر فمقدر على ما ان لا ابا لك موجود فان
قيل قد اتفقوا على ان لا ابا لك بمعنى لا اب لك فى ان اثنانه نكرة اتفاقا فكذا الاول
اجيب بانهم اتفقوا على ان المعنى الحاصل سواء لا على ان ابا لك واب لك بمعنى
واحد وقد يتفق الكلامان فى المقصود مع ان المسند اليه فى احدهما معرفة وفى
الاخرى نكرة كما فى قولك ما كان لك اب موجودا وما كان لك اب ولعل للترجى
او الاشفاق اى من موضوعة لاثنين توقع امر مرغوب فيه او مرهوب وسير
اشفاقا فى كل واحد منهما يكون من المتكلم كما فى المثالين الاولين وهو الاصل لان
معانى الانشاءات قائمة به ويكون من المخاطب وهو ايضا كثير لشدة منزلة المتكلم
فى التلبس التام بالكلام كما فى المثال الثالث والرابع وما لم يكن الاشفاق من قريب
ان عقد فاستشهد بالآية وقد يكون من غيرهما ممن له نوع تعلق بالكلام كما
في مطلق التوقع كما فى قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو
انك قد بلغت فى التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك وقد

تحقيق معنى لعل وما يتعلق

فلعلك

وقد جاءت على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن ولكن لانه اطماع من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده
المحتوم وفاء به قال من قال ان لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما القيت اليك وايضا فمن ديدن الملوك
وما عليه اوضاع امرهم ورسومهم ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها على ان يقولوا عسى ولعل ونحوهما
من الكلمات او يخيلوا اخالة او يظفر منهم بالرمزة او الابتسامة او النظرة الحلوة فاذا عثر على شيء من ذلك منهم لم يبق
للطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب فعلى مثله ورد كلام مالك الملوك ذي العزة والكبرياء ان يجيء على
طريق الاطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد كقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم

جاءت عطف على قوله وكم [يلوم] او الاشفاق الى انها قد استعملت في مواضع من القرآن
للاطماع اي الايقاع في الطمع وذلك لوجوب الطمع من الرجاء فكان الاطماع هو الرجية
ولم يجعل انها في تلك المواضع مستعملة في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى ان لحالك
بل اراد انها هناك للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فوق بين
الاطماع منه [illegible] باعطائه فان غاية كرمه يقتضي ذلك واما لسلوك طريقة
الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء واما للتنبيه على ان من
حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد بل يكونوا على حذر من خوف
ورجاء في الحصول [illegible] كلامه ثم نقول ان قوله لانه اطماع تعليل لقوله قال
من قال وذلك ان ابن الانباري وجماعة من الادباء ذهبوا الى ان لعل قد يجيء بمعنى كي ابن ه
حتى حملوها على التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان من قبيل الاطماع
نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فاشار المصنف الى توجيه
ما قالوه بانهم لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا لها معنى
الحقيقة سوى ما القاها اليك من الترجي والاشفاق ولو ورد بمعنى كي لجاز
ان يقع بدلها نحو قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد
ارادوا ان ما يجيء اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم تحقق عقيبه
كتحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري
في لعل الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده ان يرد عليهم بما قررناه ويشير
الى فساد توجيههم وهو ان ما يجيء تحقق الوقوع كالوعد لا ان يعلل به ما قبلها
وفيه ايضا ان هذا التوهم على ذلك خاص وقوله وايضا فمن ديدن عطف بحسب
المعنى على قوله لانه اطماع فانه وان ذكر تعليلا لقول ذلك القائل الا انه متضمن لبيان
نكتة للتعبير عن التحقيق بحرف الاطماع فكانه قيل وقد جاءت على سبيل الاطماع
في مواضع من القرآن لان اطماعه كوعده المحتوم وفاء به ولجري على عادة ديدن الملوك
وقوله او يجيء [عطف] على قد جاءت وبيان لنكتة اخرى هي علية ثالثة لذلك التعبير الا انه كرر
العلل لبعد ذكره وعدل الى صيغة المضارع لعله هذه النكتة في الموارد بالقياس الى

اخفيتها

فان قلت فلعل التي في الاية ما معناها هنا وموقعها قلت ليست مما ذكرناه في شيء لان قوله خلقكم لعلكم تتقون
لا يجوز ان يحمل على رجاء الله تقويهم لان الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة وحمله على ان يخلقهم راجين التقوى ليس بسديد
ايضا ولكن لعل واقعة في الاية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب
فيهم العقول والشهوات وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد
منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي
بين ان يفعل وان لا يفعل ومصداقه قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وانما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ولكن
شبه بالاختبار بناء امرهم على الاختيار

اخفيتها وقد يتوهم من عبارته ان لعل قد جاءت للاطماع مع التحقيق وقد يجيء للاطماع
بدون التحقيق وفساده ظاهر ما معناها اي من المعاني التي ذكرتها وما موقعها من
الحقيقة هي ام مجاز فاجاب بانها ليست مستعملة في شيء من تلك المعاني اذ لا يتصور ههنا
الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم لا يشعرون
بهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا محال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه
انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من المتكلم ويرغب فيه وليست التقوى كذلك فانها
من افعالهم وشاقة عليهم ولكن لعل في هذه الاية واقعة موقع المجاز الذي هو الاستعارة بلا
موقع الحقيقة وقد يتوهم من هذه العبارة انها حقيقة في جميع المعاني السابقة نفي في
صورة المرجو منهم ان يتقوا منهم من هذه الحيثية تشبههم بالمرجو منهم وفي الاية تعالى للاجر
وان ههنا حالة شبيهة بالرجاء هي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان يعتبر هذه الارادة
وحدها ويستعار لها الكلمة الموضوعة للترجي بالجامع الذي سنفصله فيكون في لعل
استعارة تبعية وفيه واما ان يلاحظ هيئة مركبة منه سبحانه ومن عباده وارادته منهم
الخير الذي يمكنون منه وتشبه بهيئة مركبة من الراجي والمرجو منه ورجائه فيكون هناك
استعارة تمثيلية قد صرح من الفاظها بما هو العمدة في حصول الهيئة فلا مجاز في لعل
كما اوضحناه فيما سبق من نظائره وكلام الكشاف محمول على الاول كما دل عليه حكمه بان
لعل في الاية مجاز الا انه راعى الادب فلم يصرح بالمشبه اليه تعالى ولا بارادته بل
صرح بالمشبه به من العباد والمرجو منهم ليتبين منه ان المشبه ارادته للترجي كما يشهد به
قوله في الم السجدة ولعل مستعار لمعنى الارادة ويؤيده قوله ههنا شبه بالاختبار بناء امرهم
على الاختيار وايضا ليس نظرا الى المشابهة بين الارادة والترجي ان باعتبار حال متعلقها
اعني المكلف والمرتجى منه فذكر التشبيه بين حاليهما ليظهر تلك المشابهة في ان متعلق
كل من الارادة والترجي يترجح اي يتردد بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما في جانب
الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب
الاعتزال ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها ووعد واوعد ولطف بما
لا يكاد يحصى كثرة لم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه

فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم قلت لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا فان قلت فهلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان يتقون ليتجاوب طرفا النظم قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم

المعصية كما المرجح سنة رجحان اختياره لما رجح منه مع تمكنه من خلافه وصار ارادته تعالى العبادة او التقاة بمنزلة الترجي فيما ذكرناه وقد استقصينا في شرح المفتاح الكلام في الاستعارة التبعية في امثاله المقام يقال تعبده اخذه عبدا بسلبه اوامره ونواهيه وركب فيهم العقول الداعية الى الطاعات والشهوات الباعثة على المعاصي وازاح العلة الى ازالها فلم يبق لهم عذر من الاعذار التي من شانها ان يتمسك بها والخذلان طريقا الخير والشر والترجيح التردد والتمثيل وهو وجه الشبه كما عرفت وانما كان ومصداقه لان نسبة الابتلاء اليه تعالى فهو ينهى فلابد من الحمل على المجاز المبني على التشبيه لا يقال لكون جملة لعل على تقدير والعباد متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين وصولكم الى التقوى التي هي اعلى مراتب العبادة او بخلقكم على انه حال مقدرة اي خلقكم مقدرا رجاءكم للتقوى فالتقدير منه تعالى حال الخلق والرجاء من العباد بعد حين كما في قوله وبشرناه باسحق نبيا اي مقدرا نبوته لانا نقول بين المصنف كلامه على التقدير تعلقه بالاقرب الذي هو خلقكم لان تعليقه باعبدوا يستلزم توسيط الكلام فاعلين ومنع مفعوله فان الذي جعل لكم الارض ذات صفة اي لكم حسب المعنى حقيقة وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء الشيء ينافي حصوله حين الرجاء بل المناسب تقييدها بنيل التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مانع لحمل على رجاء ثواب التقوى لانواع الكلام عن سننه كما لا يخفى واما تقدير الرجاء فيه ان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها كما يدل عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا كثير من الناس لا يرجون التقوى ولا يخطرونها بالبال فكيف يقيد الخلق تقدير رجائها ثم قرره عليهم حيث قيل لعلكم واياهم ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسبا كانهما يجيب الاول والمراد تلائم اول الكلام وآخره اذ معناه ثم اشتغلوا بالاول الذي خلقكم لا جل مع الاشتمال على الصنعة البديعية وما في النظم لوهم ان المعنى اشتغلوا بالخلق لغيره وهو متنافر وحاصل الجواب ان

قج ر

فان التقوى من العباده

الملازمة

١٢١

وانما التقوى قصارى امر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادات كان ابعث على العبادة واشد الزاما لها واثبت لها في النفوس ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك يميني الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل خريطة الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع قدم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقكم احياء قادرين اولا لانه سابقة اصول النعم ومقدمها والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ثم خلق الارض التي هي مكانهم ومستقرهم الذي لا بد لهم منه وهي بمنزلة عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المطنبة على هذا القرار

الملازمة حاصله تحصيل المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صور انه اثبات فان الانفة بالحاق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله فان قيل قوله للاستيلاء على اقصى غايات العبادة يدل على انه جعل لعل للتعليل بمعنى كي وكذا قوله فيما بعد اي خلقكم كي تتقوا يدل على ذلك فيكون اثباتا لما نفاه اولا قلنا قد بين انها مستعارة للارادة فاما ان يجعل مفعولا لاجله اي خلقكم لارادة التقوى فيكون التعليل مستفادا في كيفية ربطها بالسابق او يجعل حالا فيكون ما ذكر محصول المعنى فان خلقهم في حال ارادة التقوى منهم في معنى لاجل التقوى فمن في ذلك ما يرد عليك في الكشاف من تفسير لعل بالارادة او بمعنى كي وما لم يقع عند الامام استعارة لعل للارادة انه لا يستلزمها وقوع المراد ولا للتعليل عند من منع تعليل افعاله تعالى بالاغراض مطلقا وجب ان يحمل مجازا عن الطلب الذي لغاير الارادة ولا يستلزم حصول المطلوب او عن ترتب الغاية على ما هو ثمرة له فان افعاله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم يكن عللا غائية لها كيف لولا كان لم يقع الفاعل عليها كما حقق في موضعه ونفي اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والتحقيق يحقق من موجبات عبادته فيه اشارة الى ان موجباتها لا ينحصر فيما ذكر ويدل على ايجابها ترتب الحكم عليها مع مناسبتها لتعليل العبادة بها خلقكم احياء قادرين وذلك لان من كان مخاطبا مخلوقا لا يتصور ان لا يكون الا حيا قادرا على ما خلق لاجله اولا لا طرف لتقديم لانه سابقة اصول النعم يريد السبق بحسب كونها نعما واصلا اليهم لا في وجودها انفسها فان وجود الارض مثلا وان كان متقدما على وجودهم الا ان كونها نعمة في حقهم متاخر عن خلقهم على وجه يمكنون به من الانتفاع بها والتاخر في سابقة للنظر الى انه نعمة وقيل كالتاكيد في مقدمته وانما حصر السبب فيه بناء على انه العمدة في التمكن من الافعال كلها ما عداه من اسبابها وشرائطها لا يعتد بها يعني اليه واشار بقوله وهي بمنزلة عرصة المسكن مع قوله هي كالقبة الى انهم ال[illegible] الارض اهم فكان ذكرها اهم واقدم وقوله

خلقهم

٢

ما سواه معطوف على مفعول قل بتقدير فعل اي اذكر ما سواه وبيّنه فهو قسيم المبني

علّمنها تبناً وماءً بارداً والقلة الارض والظلة السماء. وقوله من الحيوان متعلق بالمنتج ومن الوان الثمار بيان للاشباه النسل ورزقاً لبني ادم مفعول له للاخراج وقوله ليكون متعلق بمعنى تقدم اي ذكر هذه الموجبات على هذا الترتيب ليكون ذلك المذكور دالاً على المقصود وقوله والموصل الى التوحيد اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله انداداً وقوله والاعتراف بكونه منعماً عليهم الى معنى اعبدوا وقوله وتنويع عطف على معتبراً او يتفكرون عطف على يتوقون فانه توقّت الشيء طلبته شيئاً فشيئاً وقوله فيه خلق انفسهم او فانه كانه واقع موقع الخبر اي يتفكرون فيها ولقد فصل بقوله يتوقون فيها بلوغها بلا مرد الشكر اي الشكر اللازم على رزاياه بلفظ الاعتراف وبقوله ويتفكرون ما اشار اليه بذكر التوحيد الا انه في الاجمال يقدم ما هو الاصل اعني توحيده تعالى وفي التفصيل رجع الى نفي الشرك فيتيقنوا عند ذلك عطف على قوله ليكون الخ وصفاً اي موضحاً او مادحاً كالذي خلقكم وقوله او على المدح معطوف على وصفاً انه محل النصب على الوصفية او على المدح بتقدير اخص او امدح واراد بقوله رفع على الابتداء انه خبر وضع بالابتداء على سبيل المدح كالحمد لله الذين يومنون بالغيب والطواف ما كان من الاديم والقبة ما كان مستديراً والخباء كالخيمة من الصوف والوبر دون الشعر ويكون على عمودين او ثلثة فقط والبيت اعم من الكل وقد فسرت بنا يسيراً او قبة على انه كناية عن المدخول لها للاستلزام بضرب الخباء عليها في عادتهم ما معنى اخراج الثمرات بالماء فيريد ان السبب في الخروج قدرته تعالى ومشيته لا الماء فكيف دخل باء السببية عليه واجاب بانه تعالى جعل الماء سبباً في وجها ومادة لها مع كونه قادراً على خلقها بلا سبب ومادة لانه تعالى في انشاء الاشياء من مواد انما يدبجها كما اليست في انشاء نبات ذهبه وبغته وقوله مدرجاً حال من فاعل الانشاء فانه مراد معنى وحكم المكث وغيرها للاشياء المخلوقة كذلك وجر مفعول له وفي بعض الثمرات للتبعيض بوجوه اكثرها دقة نظائر

الوارده في هذا المعنى فان كلمة من في الآية الاولى ليست بيانية اذ لا ابهام هناك ولا ابتدائية والا لزم عدم ذكر المخرج ولا زائدة في الاثبات فهي تبعيضية والتنكير في الثانية تدل على البعضية لتبادر كونه سيائي جمع القلة ان ما قبله وما بعده اغني ماء ورزقاً محمولان على البعض فليكن هو موافقاً لهما وان المطابق للصحة المعنى لمراده في الواقع هو البعض فان الله تعالى ما نزل من السماء كل الماء بل بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم ان قوله ولا اخراج بالمطر جميع الثمرات لا اراد به ان بعضها مخرج بماء الانهار والعيون دون المطر فيكون منافياً لما ذكره في الزمر من ان جميع مياه الارض هو من السماء وهذه ظاهرة ماقرناه كقولك انفقت من الدراهم الفاً اذا اردت به الف الدراهم وتكميل التبعيض ايضاً ثم انه بنى توجيهه على احتمال كلمة من للتبعيض والبيان كان انتصابه بانه مفعول له وذلك لان من الثمرات على تقدير التبعيض مفعول به لا على ان من اسم بمعنى بعض كما قيل بل على ان تقديره شيئاً من الثمرات وما يقال من ان معناه اخرج بعض الثمرات لانه حاصل المعنى فيكون رزقاً بمعناه المصدري مفعولاً له ولكم ظرف لغواً مفعولاً به لرزقاً اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم وذكر في سورة ابرهيم انه يجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقاً حالاً من المفعول اي مرزوقاً او نصباً على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق فمن التبعيض وجوه ثلثة والاظهر ما ذكره ههنا اذ لا حاجة به الى التأويل وان كانت بيانية كان رزقاً مفعولاً لاخرج على ان المراد به العين ويكون لكم ظرفاً مستقراً صفة له ومن الثمرات بياناً له تقدم عليه فصار حالاً منه اي اخرج رزقاً لكم هو الثمرات فالثمر المخرج بماء السماء كثير جداً توجيه لسؤال على تقدير البيان ودفع منه ورود على التبعيض ايضاً بطريق الاولى فان المخرج بماء السماء اذا كان كثيراً جداً كان ما هو بعض منه كثيراً قطعاً واكوا بغير جهين ان الثمرات جمع للثمرة التي هي الواحدة الكثرة كالثمار للواحدة فيكون ابلغ ولا اقل من الاداة

الوارده

١٢٢

ونظيره قولهم كلمة لحويدرة لقصيدته وقولهم للقرية المدرة وانما هو مدره متلاحق والثاني ان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض لالتقائها في الجمعية كقوله كم تركوا من جنات وثلثة قروء وتعضد الوجه الاول قراءة ابن السميفع من الثمرة على التوحيد وكم صفة جارية على الزهرق ان اريد به العين وان جعل اسما للمعنى فهو مفعول به كانه قيل رزقا اياكم فان قلت بم يتعلق فلا تجعلوا قلت فيه ثلثة اوجه ان يتعلق بالامر اي اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل له ند ولا شريك او بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه

انها جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله كم تركوا من جنات وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع القلة كانه ثلثة قروء ويقال تعاوروا الشيء اذا تداولوه و المشهور ان الفرق بين الجمعين في القلة والكثرة انما هو اذا كانا منكرين واما اذا وقابلا الجنس في مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق والكويدرة تصغير الكادرة تعظيما وتهويلا وكلمة قصيدته المشهورة التي مستهلها بكرت سمية غدوة فتمتع وغدت غدو مفارق لم يرجع وانما سميت بالكلمة لشدة ارتباط بعضها ببعض كاجزاء الكلمة الواحدة وقوله فتمتع تهكم اي اجزع غاية الجزع اذ لا تمتع بعد ذلك فلم يرجع اي لم يتوقف واصله يا فهذا موضع تعالى بم يتعلق فلا تجعلوا اي باي معنى في المعنى ان يتعلق وعلى مضمون ايهما ترتب وتفرع الا يتعلق بالامر اي يكون نهيا متفرعا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذ اتق ربكم الذي خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا لكون عبادتكم مبنية على ما هو اصل العبادة واساسها اعني توحيده تعالى اي لا تجعلوا له اندادا اصلا وقيل هو نهي معطوف على الامر وبان الاولى في العطف العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به وقد يجعل نهيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر كانه في ترتبه فان لكم وليس بشيء لان الشرط في ذلك كون الاول سببا للثاني والعبادة لا يكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها انتصاب فاطلع اي على تشبيه لعل بليت وبرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان ان الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد ان لعل ههنا استعارة للارادة التي ترجح وجود المراد باعداد الاسباب وانها ها الاعذار من ازاحة العلة واجاب بان النصب ههنا للنظر الى انه صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب ليتسبب عن ذلك ان لا تشركوا انتقولكم لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى وافراز ترجمة بما سبق من استعارة لعل للاكي بانها بمعنى كي على ما مر وقوله وتخافوا عقابه عطف على تتقوا تفسير له وقوله فلا تشبهوه بخلقه اشارة الى معنى فلا تجعلوا سوى ترتبه على ما تعلق به وفيه النصب بيشبه على تقدير هم كان المراد الراجح

مستبعدا

١٣٤

حادرة ردمرد

سمية

قيام

اوبالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء اي هو الذي حفكم بهذه الايات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء والند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي قال جرير اتيما تجعلون الي ندا وما تيم لذي حسب نديد وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند ندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفي ما يسد مسده ونفي ما ينافيه فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناويه قلت لما تقربوا اليها وعظموها وسموها آلهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما تهكم بهم بلفظ الند شنع عليهم واستفظع شأنهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط وفي ذلك قال زيد بن نفيل حين فارق دين قومه ارباً واحدا ام الف رب

مستبعدا عنهم كل التمثيل وتظيره في اعتبار الصورة ورعاية التشبيه قولك لمن يمكنك ليتك تمنن فتشرع في شيء بالنصب فانه ليس تمنيا حقيقة لكن اوقع عليه حكمه وبنيه على تقديره في التحديث اوبالذي جعل اذا رفعته على الابتداء اي حليته او وقوعا مدحا على انه خبر المبتدأ المحذوف كما سبق في نظيره فيكون نهيا مترتبا على ما تضمنه الجملة اي هو الذي خلقكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به واما اذا نصبته على الاختصاص فلا يتأتى ترتيبه عليه اذ لا معنى لقولك اعني الذي جعل كذا وكذا فلا تشركوا وكذا الا اذا جعل وصفا لربكم او لهو ربكم بانه لا يريد الرفع على المدح لانه لا يساوي النصب في كونه تتمة اعبدوا فيكون الترتب والتعقيب منه لا في تحويل اراد وجهاً آخر فعقد خالف ظاهر كلامه والقول بان المراد ان الذي جعل مبتدأ خبره فلا تجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط حقا باهره مرجح كلام مع كونه في نفسه ضعيفا جدا والمناوي في ناوأت الرجل مناواة ونواء اذا عاديته واصله الهمز وقد يترك اتيما تجعلون الجعل ههنا بمعنى التصيير القولي والاعتقادي في قيل وجعلوا الملائكة ومعنى اليمنوا الا ندنوا حال في هجاء وقيل في هذا وفيه ان حال فكم خبر المبتدأ فلا يكون ذا حال والنديد المثل اي لا يصلحون مثلا لذي حسب نكيف لمثل المشهور بالاحساب وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناوئه بل كانوا يجعلونها شفعاء عنده فلا يصح تسميتها اندادا له اشبهت حالهم وذلك لان ما صدر منهم من التقرب والتعظيم والتسمية المذكورة انما يليق بمن يعتقد فيها انها آلهة مثله قادرة على مخالفته ومضادته وهذا ذكرت بيته حالهم لحال المعتقد اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم تنزيلهم منزلة من اشبهت حالهم حالهم وقوله بان جعلوا اندادا متعلق بشنع اي شنع عليهم واستفظع شأنهم بذكر انهم جعلوا وقط مستعمل ههنا للمستقبل بل للزمان المستمر ذالانه لنفي الماضي وضعا وفي ذلك قال اي وفي المعنى المذكور الذي هو التشنيع والاستفظاع اشارة ولم يرد بالند خصوص العدة بل الكثرة منها

للمعنى ٢١

للسعد ٢١

ادين اذا انقسمت الامور وقرا محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله ندا فان قلت ما معنى وانتم تعلمون قلت معناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا تصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه آكد اي انتم العارفون المميزون ثم ان ما انتم عليه من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل ويجوز ان يقدر وانتم تعلمون انه لا يماثل او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت او وانتم تعلمون انها لا تفعل مثل افعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء لما احتج عليهم بما اثبت الوحدانية وحققها وابطل الشرك وهدمه وعلمهم الطريق الى اثبات ذلك وتصحيحه وعرفهم ان من اشرك فقد كابر عقله وغطى على ما انعم عليه من معرفته وتمييزه عطف على ذلك ما هو الحجة على اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وما يدحض الشبهة في كون القرآن معجزة واراهم كيف يتعرفون اهو من عند الله كما يدعي ام هو من عند نفسه كما يدعون بارشادهم الى ان يحزروا انفسهم ويذوقوا طباعهم وهم ابناء جنسه واهل جلدته فان قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال قلت لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه

على انه اذا ادرك التوحيد اثابت بالقاطع فلا فرق بين التمييز ونهاية العقد والدين
اي المطيع فرد ان له اي انقاد له واطاعه ودين الملك وملك يدين اذا انقسمت الامور
اي حصل امور الديانة اتفاقا وافترقت كل فرقة وحالكم وصفتكم ليشير الى ان هذه
الجملة وقعت حالا اي انتم على ولا تصطلى بنارهم كناية عن رفعة شانهم اي لا يبالي احد
ليصطلي بها كما ان لا يشق غباره كناية عن السبق وقيل معناه لا يطاق اصطلاؤها لغاية
توقدها وشدتها واصله في الشجاع لا يقرب لانه في كل اوصافه عظيم الشان ومفعول
تعلمون متروك اي هذا الفعل منزل منزلة اللازم وقد قصد به اثبات حقيقة الفاعل
في مقام المبالغة ولهذا قال وانتم من اهل العلم والمعرفة ثم قال اي انتم العارفون
ويجوز ان يقدر اي يجوز ان يحمل على حذف المفعول لوجود القرينة المقدرة اولا لينبه
فيكون في مقدار المتروك ولا يكن تقديره على الوجه الثالث ظاهرا استشهد له
بقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء لما احتج جوابه عطف الا انت الوحدانية
وابطال الشرك وعلم الطريق الى ذلك هو النظر فيما يدل عليه من الانفس والافاق
الغنهم خلقتهم وخلق الارض والسماء وما بينهما وعرفهم ان الاشراك مكابرة ودفع
لمقتضى العقل والمعرفة بقوله وانتم تعلمون على الوجه الاول وعلى سائر الوجوه الفم
يقال كابر عقله اي غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عنادا وعطف الحق الفطا عليه
اصله عطا ما الموصول محذوف اي النعم به عليه او مستر كذب بانكار وابطال
الفعل وقد سلك المصنف في تقرير بيان النبوة ما سلكه في التفصيل في تقرير بيان الوحدانية
فما هو الحجة في اثبات نبوته عليه الصلوة والسلام هو القرآن وما يدحض الشبهة فيه عجزهم
عن الاتيان بما يوازي اقصر سورة منه واراهم كيفية التوقف فيما لطريق النظر في
كون القرآن معجزا انه لا في عنده وقوله بارشادهم متعلق باراهم يحزروا اي يقدروا
من حزره قدره ويذوقوا اي يجربوا فرداءة جودته واهل جلدته اي كلهم من جلدة واحدة
اي من قوم واحد وهو من مجاز مجمع محرم الاول بمعنى القطع فاللفظ او المعنى اذا
ورد في موضعه اللائق به شبه بالسيف المستعمل في المفصل وقال اصاب المحز
اي هذا المقام من المواضع التي تناسب اعتبار التدريج في النزول واستعمال لفظ التنزيل

لمكان

١٢٤

لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله مخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات عقيب آيات على حسب النوازل ووفقا للحوادث على سنن ما نرى عليه اهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا وشيئا فشيئا حسب ما يعن لهم الاحوال المتجددة والحاجات السانحة فان الناظم لا يلقي ديوان شعره دفعة والناثر لا يجمع خطبه ورسائله ضربة فلو انزله الله لانزله خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقيل ان ارتبتم في هذا الذي وقع انزاله هكذا على مهل وتدريج فهاتوا انتم نوبة واحدة من نوبه وهلموا نجما فردا من نجومه سورة من اصغر السور او آيات شتى مفتريات وهذه غاية التبكيت ومنتهى ازاحة العلل وقرئ على عبادنا يريد رسول الله صلى الله عليه وآله وامته والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث آيات

لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يطعنون في القرآن ويرتابون فيه من حيث انه كان وجوده
مدرجا على قانون الخطابة والشعر ويقولون لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة
فقيل لهم ان ارتبتم في هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم بنجم من نجومه وسورة من
سوره فانه ايسر عليكم من ان ينزل كله دفعة واحدة ويتحدى بمجموعه فقد جعل ما يحتج به
ريبة فادحة وسيلة الا كونه حالا كونه حول جاه سك بتوية للتحدي ودفعا في صدورهم
من الشبهة وهذه غاية الازاحة والتبكيت قوله من عند الله خبر كان ومخالفا خبر ثان
وهكذا حال من فاعل لم ينزل على انه قيد للمنفي لا النفي ونجوما بدل منه اي كان وسورة بعد
سورة وما عطف عليه بيان لنجوما وعلى حسب يتعلق بمعنى نجوما اي متفرقا منجما على حسب
النوازل اي على قدرها وعددها والكفاء مصدر بمعنى المكافاة اي وعلى مماثلة
الحوادث وقد يستعمل بمعنى الكفاية وهو الذي يساوي الشيء حتى يكون مثاله وعلى سنن
عطف على حسب ومتفرقا حال من الموصول اعني ما يوجد والعامل فيها المصدر وحينا
فحينا اي يوزع على الاحيان وشيئا فشيئا اي تتفرق الاجزاء والثاني عطف على
الاول وكلاهما معا بيان لمتفرقا وقوله حسب ما يعن اي القدر ما يبدو ويظهر لهم وعلى
عدده وهو منصوب بنزع الخافض وسينه مفتوحة قال الجوهري وربما اسكن في ضرورة
الشعر وروي ان نسخ المصنف كانت بسكونها قيل وكذا احالها في كل موضع لا يكون هناك
وقف وقد يحمل من قبيل جلب حسبك اي يكفيك وكافيك فيكون حالا وفيه ان
هذا المعنى لا يناسب المقام لا يلقي الناظم تاكيد وتقرير لتحقق وجود ما يوجد منهم
فقيل عطف على كانوا يقولون والمهل بالتحريك التؤدة وما بعده اشارة الى عظيمه
وفيه زيادة الحزه وقوله او آيات شتى مفتريات اشارة الى ان التحدي بمقدار سورة
من اصغر السور لا بخصوصها والسورة الطائفة يريد بذلك تفسير سورة القرآن
لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل كما في سائر كتبه كما ينبئ والمراد بالمترجمة المسماة
الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الآيات المتعددة من سورة
واحدة او سور متفرقة ونقض هذا التفسير بآية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لا يقال حد
التسمية والتلقيب واراد بقوله اقلها ثلاث آيات ان جنس تلك الطائفة المسماة

وواوها ان كانت اصلا فاما ان تسمى بسورة المدينة وهي حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة مجموعة على حيالها كالبلد المسورة او لانها محتوية على فنون من العلم واجناس من الفوائد كاحتواء سورة المدينة على ما فيها واما ان تسمى بالسورة التي هي الرتبة قال النابغة ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بمطار لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا في نفسها مترتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن الهمزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسؤرة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه فان قلت ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا قلت ليست الفائدة في ذلك واحدة ولامر ما انزل الله التورية والانجيل والزبور وسائر ما اوحاه الى انبيائه على هذا المنهاج مسورة مترجمة وبوب المصنفون في كل فن كتبهم ابوابا موشحة الصدور بالتراجم

بالسورة تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث ايات وبهذا ينكشف المقصود [illegible]
نعلم ان ... ف ... هذا القيد ... لا يصدق التعريف على شيء من السور
يعلم ... على تقدير كونها ... بذلك الاسم خارجة عن السور
ان ليس بسورة المدينة ... ا لانها ... الواو ... وسور ...
يجمع على سور ... كالبلدة ... [illegible]
[illegible]

واشتمل على اصناف كان احسن وانبل وافخم من ان يكون بيانا واحدا ومنها ان القارئ اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له واهز لعطفه وابعث على الدرس والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا او انتهى الى راس بريد نفس ذلك منه ونشطه للسير ومن ثم جزأ القراء القرآن اسباعا واجزاء عشورا واخماسا ومنها ان الحافظ اذا حذق السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة فيعظم عنده ما حفظه ويجل في نفسه ويغتبط به ومنه حديث انس كان الرجل اذا قرا البقرة وآل عمران جد فينا ومن ثم كانت القراءة في الصلوة بسورة تامة افضل ومنها ان التفصيل سبب تلاحق الاشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظم الى غير ذلك من الفوائد والمنافع من مثله ... متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد

[illegible]

فان قلت وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل قلت معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة
في حسن النظم او فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا اميا لم يقرا الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد الى مثل
ونظيرها هنا لك ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم و
الاشهب اراد من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج

بجزائهم انما هو عن الاتيان بشيء منه على قياس ما اوضحناه آنفا وهو فاسد بخلاف ما اذا
رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في البشرية والوصفية والامية فلا محذور ب ان كان
على التقدير ليست بيانية اذ لا ابهام هناك والضمير مستقرا ابدا فلا يتعلق بالامر لغوا
والتبعيض والا كان الفعل واقعا عليه حقيقة كانه قولك اخذت من الدراهم اى الدراهم
لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الابتداء مع وجود من كيف
وتدرجها بالاتيان به اعني بسورة فيجوز ان يكون لابتدائية وحينئذ يكون الضمير للعبد لان
جعل المتكلم مبدأ الاتيان بالكلام منه معنى حسن بخلاف جعل الكلام مبدأ الاتيان
بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت ايت من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء
اعني ابتداء الاتيان بذلك الشعر من زيد معنى ما فيه بخلاف ما اذا قلت ايت من
الدراهم بدرهم فانه لا يكون فيه قصد الابتداء ولا يرتضيه فطرة سليمة وان فرض صحته
مثل في النحو فان جميع معانيه راجعة الى معنى الابتداء انما على يتوجه ان المتكلم
مبدأ الكلام نفسه للاتيان بالكلام منه بل هو مجيد في مبدأ من حيث يعتبر انه المتكلم
او لما استمد حقيقة او توهما منه فأتوا بسورة مما هو على صفة الظاهر ان من
هذه بيانية ليكون الجملة صفة للمأتي به اعني السورة لا تبعيضية كما سلف اذ
لا قصد الى مثل ونظير الى البعضية هنا بل الى مثل محقق معين كما يقال اتى بنفرة من مثل ابي
حنيفة يراد ابو يوسف بل المقصد بالمثل ان يكون السورة التي تأتي بها في حال فضلها بالغة في
غاية البيان وعلو الشان وان يكون من يأتي بها مثل محمد في كونه بشرا عربيا او اميا لم يقرا
ولم يأخذ من العلماء مثله عليه الصلوة والسلام فيما ذكر وان كان هو بوجوه محققا الا انه لم
يقصد به واحد بعينه بل المقصد ما هو على صفته ايا كان وانما جعل المكرر فيه مثل قول القبعثري
في انه لم يقصد به الى معين موصوف بانه مثل له لان ان لفظ مثل هناك من قبيل الكناية اذ
لا مجال للشيء فيهما فان الاية اراد الحمل على الادهم للقيد حمله اى ربط على الفرس الذى في لونه
سواد ونبه على ذلك بعطف الاشهب عليه وهو الذى خالطه بياض فابرزه وعيده
في معرض الوعد وبرزانه قال انه لحديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل
الحديد ايضا على خلاف مراده وفيه يحسن الكلام مقتضاه اقرار الانعام على الالام)

ورد

ورد الضمير الى المنزل اوجه لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله فأتوا بعشر سور مثله على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان القرآن جدير
بسلامة الترتيب والوقوع على اصح الاساليب والكلام مع رد الضمير الى المنزل احسن ترتيبا وذلك ان الحديث في المنزل لا في المنزل
عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه ان لا يفك عنه برد الضمير الى غيره الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا
انتم نبذا مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه
فهاتوا قرآنا من مثله ولانهم اذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بان يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما اتى به واحد منهم كان ابلغ في
التحدي من ان يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما اتى به هذا الواحد ولان هذا التفسير هو الملائم لقوله وادعوا شهداءكم

ورد الضمير الى المنزل ارجح لما ذكره من الوجوه الاربعة اى الموافقة مع النظائر لان الى انه
فيها صفة للمأتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير عائدا الى المنزل
وفي بيانه كما عرفت سالمة عن حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام باوله فان لم
ترتب اجزاء هنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق
الكلام او لا وقع فيه الارتياب نقدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك
رجوع الضمير اليه في الجملة ولو كان الكلام مسوقا له كما ذكره كان عود الضمير اليه او
على عكس في الشرط والجزاء في عوده الضمير الى العبد ترك التصريح بان السورة المأتي
بها مثل القرآن المنزل نظما واسلوبا مع ان ذلك هو العمدة في التحدي ثم فيهم هو اخر
مستوى الكلام بعونه الكلام العام ولذلك قال نحو ما اتى به هذا الواحد في المبالغة
في التحدي كما قررنا والملائمة لقوله وادعوا شهداءكم اما اذا اريد به دعاء الشهداء
للاستعانة بهم في المعارضة او حقيقة كما في الوجه الاول من الوجوه الستة الآتية واما
تهكما كما في الوجه الاول فلانه انما يلائم الامر بالاتيان بسورة من مثل القرآن
لا الامر بالاتيان بسورة من واحد من البشر اذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل
واحد كيف والمعنى بالشهداء في ذلك لم يكن المأتي به مما كان مثله بانهم ولما اذا اريد
به دعاؤهم ليشهدوا لهم بان ما يأتون به كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء
اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له
فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة وجه صحة وايضا رجوع الضمير الى العبد
ربما افهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لا بان ما اتى به مثل
للقرآن وهذا الابهام يخل بمقتضى المعنى وفي تتمة ولا ترجح عود الضمير الى القرآن بهذه
الوجوه ترجح بها ايضا كون الظرف صفة للسورة لانه اذا تعلق بفاتوا عاد
الضمير الى العبد وحده كما تحققته ثم الظاهر في العبارة انه اذا قصد اتيان مثل المعبود به
ان يقال ليأت به واحد آخر مثله بسورة لكنه عدل الى ان يأتوا في ذلك الواحد
بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد وحثهم اياه على ذلك وتهييجهم له بما يحتاج
اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة ما ليس في او واحد غير معين بذلك الاتيان

والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة ومعنى دون ادنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون وهو الدنى الحقير ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الاشياء ادناء بعضها من بعض وتقليل المسافة بينها تقول هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ودونك هذا اصله خذه من دونك اى من ادنى مكان منك فاختصر واستعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف والعلم ومنه قول من قال للعدو وقد رآه بالشام عليه انا دون هذا وفوق ما فى نفسك واتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية يا نفس ما لك دون الله من واق اى اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ومن دون الله متعلق بادعوا او تشهدكم فان علقته بشهداءكم فمعناه ادعوا الذين اتخذتموهم من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة انكم على الحق وادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله من قول الاعشى تريك القذى من دونها وهى دونه اى تريك القذى قدامها وهى قدام القذى لرقتها وصفائها وفى امرهم ان يستظهروا بالجماد الذى لا ينطق فى معارضة القران المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم

جمع شهيد بمعنى اى حاضر او القائم بالشهادة فى القاموس الشهادة الخبر القاطع تقول منه شهد الرجل على كذا وشهد كذا اى ادى ما عنده من الشهادة فهو شاهد و يقال شهده شهودا اى حضره فهو شاهد والشهيد الشاهد ومعنى دون بحسب اصله للتفاوت فى الامكنة يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذاك فهو ظرف مكان مثل عند الا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل فاشار الى الثانى بقوله انه كان احط منه قليلا يعنى فى المكان والى الاول بقوله ادنى مكان من الشئ ومنه الشئ الدون اى الحقير ... فى ترتيبها وليس ... كذلك جميع ما اخذ منه يتمشى على معنى الدنو ... فان الدنو شايع استعماله فى المقاربة واما الدناءة فليس ... لانه يكون الاصل فى الدناءة و قوله يقال هذا دون ذاك بيان لاشتقاق دون بمعنى ادنى مكان ... المعنى الحقيقى الا انه وقيل هو اشارة الى انه يستعمل فى الحقائق المحسوسة لا يكون فيه ... القافة مثلا فهذا اول توسع فيه ثم استعير منه للتفاوت فى المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة ثم شاع استعماله فيها اكثر من استعماله فى الاصل ثم اتسع فيه الى المستعمل فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو فى هذا المعنى مجاز فى المرتبة الثانية على ما وجد ... وفى المرتبة الثالثة على هذا القول ... وكلمة هو بهذا المعنى قريب من الا ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وقوله واستعير عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ او على يقال هذا دون ذاك لا على قوله على فاختصر واستعير عطف واستعير قوله قال ... عليه السلام ... فى الولاية والولاية بالفتح مصدر الولى وبالكسر مصدر الوالى ... ولا الكاتب ... او قوله اى لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون فى الموضعين ظرف مستقر وقع حالا ... دون انه متعلق بادعوا ... متعلق ... بشهداءكم ... متعلق بادعوا ... الاول ... بشهداءكم لاقتضاء ... ادعوا

لاستعانة بها

اوادعوا شهداءكم من دون الله اى من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهذا من المساهلة وارخاء العنان والاشعار بان شهداءهم وهم مدارة القوم الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة تابى عليهم الطباع وتجمح بهم الانسانية والانفة ان يرضوا لانفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى فى عقولهم احالته وتعليقه بالدعاء فى هذا الوجه جائز

بهما فالاول فيهما التهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا بالجماد فى معارضة القرآن الذى اذل بفصاحته كل منطيق وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوه فى آلهتهم انه مكان وانهم يشهدون لهم تهالكهم انهم على الحق كانه قيل هولاء عندكم ملاذكم فادعوا لهذه العظيمة التى دهشتكم والنزق بينهما ان دون على الوجه الاول مستعمل بمعنى قدام الشئ ... مستعمل بمعنى الحقيقة الذى ... دونا مكان من الشئ وهو ظرف لغو معمول لشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل فلا حاجة الى اعتماد ... التقرير ليشهدوا اى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدى الله وكلمة من ههنا تبعيضية ... فى انهم قالوا يجلس بين يديه وفى خلفه لان الفعل يقع فى بعض الجهتين كما تقول ضربت فى الليل تريد بعض الليل ... يقال كلمة من الداخلة على دون فى جميع مواضعها بمعنى فى كما فى سائر الظروف غير المتصرفة التى تكون منصوبة على الظرفية ابدا ولا تنجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول هو مستعمل بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما فى حتى عبارة ... عليه شهداءكم اى الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله فى اتخاذكم وزعمتم انهم شهداؤكم وشفعاؤكم يوم القيمة وكلمة من فى هذا لابتداء فان الاتخاذ ابتدأ من التجاوز وتمام هم ... ان المعنى ادعوا اصنامكم الذين زعمتم انهم يشهدون يوم القيمة انه ... فى الوجه الثالث منها اريد بالشهداء مدارة القوم ورؤساء البلاغة اى ادعوهم ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثل القرآن وانا قدر الفصحاء ... على هذا الوجه عارية للمقابلة فان اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام كان ذكر ... المقصود بهذا الارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت ... الشهداء ... العادة ... لا يشهدون لكم ... الاعجاز ... الظهور ... مع الاخفاء والطف مستوى الذين يشهدون لكم متجاوزين فى ذلك اولياء الله ومن ابتدائية ... شهداء مغايرين اولياء ... وتعليقه بالدعاء فى هذا الوجه جائز اى اذا حمل الشهداء على المداره وقد ذكر المصنف جاز ان يكون من دون ... متعلقا بادعوا وهذا هو الوجه الاول من الثلثة الاخيرة والمعنى ادعوا اولياءكم متجاوزين فى

وان علقته بالدعاء فمعناه وادعوا من دون الله شهداء كم معنى لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله شهيد ان ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن اقامة
البينة على صحة دعواه او ادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم
وانخزالهم وان الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثا غير قولهم الله يشهد انا صادقون وقولهم هذا تسجيل منهم على انفسهم بتناهي العجز
وسقوط القدرة وعن بعض العرب انه سئل عن نسبه فقال قرشي والحمد لله فقيل له قولك الحمد لله في هذا المقام ريبة او وادعوا من دون
الله شهداءكم معناه ان الله شاهدكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم والجن والانس شاهدوكم فادعوا
كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والانس الا الله تعالى لانه القادر وحده ان ياتي بمثله دون كل شاهد من شهدائكم فهذا معنى قوله
قل لئن اجتمعت الانس الاية لما ارشدهم الجهة

الدعاء او ليلزا راسه فانهم لا يشهدون لكم وان يشهدوا عليكم ربما فالجت صدوركم يرشد
فالظرف مستقر وفي للابتداء واللام للاختصاص وانما يجوز تعليقه بالدعاء في الوجهين
الاولين لف والمعنى فان الاوجه عاد الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الا من عاند
ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فان القادر عليه لا تنتقل الا وفي التهكم الا الا الا تمن
لتبين العجز فان اخراج الله عن الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا وكذا المعنى لان تعالى
ادعوا من يدي الله ان في اليقينة للاستظهار بها في المعارضة التي هي في الدنيا ولم
يجز اليه كون الشهيد بمعنى اي حاضر اذا كان الجار والمجرور متعلقا بالشهداء اما على
الثلثة فذا لا معنى لقولك ادعوا من كفرتم بين يدي الله واما على الاول والثالث
فلانه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح ان يخرجهم عن حكم الحضور وان علقته بالدعاء
هذا هو الوجه الثالث في الثلثة الاخيرة اي ادعوا شهداءكم من الناس فضحوا بدعواكم
متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقولوا الله يشهد ان تقولوا
انه يشهد بانا صادقون فيها ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة والحجة
بيان انقطاعهم بالكلية وانه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به تعالى او ادعوا
هذا هو الوجه السادس والرابع الذي يشهد له قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن
الاية اي ادعوا كل من يحضركم الا الله لانه القادر عليه والا ترتيبه تعجيزهم وارشادهم على
سيقولون به معجز تهم بارئه وفرعه من الوجهين ابتداء الاية قوله ربك التقدير اي
اذا ذاقها فرد اتها منطق يصف الزجاجة بغاية الصفاء واراه انها ربك التقدير مقداها
والحال انها قدام القذى والقرينة ذاقها اما باعتبار ما فيها عطاء فيسبق قولك ربك
تيان ذاق منطلق اي حين شعشعت والقدح نه بالمسك ان علا مع صوت في اللذارة يشع
بذوره وهو ان التقوى والمكلم عنهم واصله حدث لانه يفضحه بذارا الجح و
انث هو مواضع كصور جمع فرند وناقلة اكدبث اذا احدثته وحدثتك وناقل ان
لنث عد اذا انه قصده والالتفات الا استكشاف في ذا الشيء انتطوء قوله وهو مبكي ومن
اعناق رواحلكم ماخوذ من قوله عليه الصلوة والسلام في حديث طويل والذي نفسي
او بطا احدكم في عنق راحلته وهو مثل في القرب لما ارشدهم الى الجهة اي الى الوا

التي منها تعرفون امر النبي صلى الله عليه وآله وما جاء به حتى تعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه
ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجز عند ذلك صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب
وفيه دليلان على اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار بانهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه الا الله فان قلت انتفاء اتيانهم
بالسورة واجب فهلا جيء باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك قلت فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على
حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم

التي منها تعرفون اي تطلبون المعرفة حتى تصلوا اليها قوله وما جاء به عطف على
النبي ضمير فيه القرآن زينه وكرمه اي تعرفون او ما جاء به قوله وامتياز حقه من باطله اي
امتياز كونه حقا من كونه باطلا وقيل المراد بباطله الباطل الذي ينسب اليه الكونه
من كونه شعرا او سحرا او جنونا فلا يقال ان ما جاء به حق كله فلا معنى لباطله
والصحيح ان قوله قال لهم جواب لما الى المعنى وعطف على ان فاتقوا النار كما يسمع
به كناية عن التصديق وترك العناد وقد يتوهم ان مراده ان الله سبحانه رتب على
ذلك الارشاد تكميلا الشرطيتين احدهما محذوفة الجزاء والاولى محذوفة الشرط فقوله
فاذا لم تعارضوه الخ قوله معجز عند ذلك معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله صرح
الحق عن محضه الى كشف عن خالصه جواب لهذا الشرط محذوف وقوله فامنوا وخافوا
اشارة الى معنى قوله فاتقوا وهو جزاء الشرط مقدر اي واذا صرح عن محضه فامنوا
وقد الحق معنى هذا المقدر حيث قال وواضح عندهم صدقه ثم ان زموا العناد استوجبوا العقاب
بالنار وليس لا فاتقوا جواب فان لم تفعلوا كما دل عليه قوله فيما بعد ما معنى
اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله وفي قوله فاذا لم تعارضوه
وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الاية وقعت موقع اذا الماضي وانها
للاستمرار دون مجرد الاستقبال وفيه اي في قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان
على اثبات النبوة صحة كون المتحدى به معجزا والاخبار اعتراض على الاول بان عجز
طائفة مخصوصة لا يدل على اعجازه واجيب بان تلك الطائفة مع كثرة عددهم وتهالكهم
على المغالبة كانوا في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما عجزوا عن ذلك علم عادة
انه معجز عند اهل الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه عند المعارضة وهيهاتهم وعلى
الثاني بان صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها واجيب بانه خطاب خاص
فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا تبين صدقه وكان معجزة وكذا قبل انقراضهم
للقطع بان قدرتهم لا تزيد بعد ذلك الزمان الذي تحدوا فيه على حسب حسبانهم حيث
قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله والطمع عطف على حسبانهم وانما جعل الطمع متوهما بما
ذلك فيه لا مشكوكا فيه ان قوله فان لم تفعلوا وعقيب وان كنتم في ريب مما ان

لا نكالهم على فصاحتهم واتكالا وهم على الكلام والثاني ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على
من يعاديه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه ويتيقنه تهكما به فان قلت لم عبر عن الاتيان بالفعل واي فائدة في
تركه اليه قلت لانه فعل من الافعال تقول اتيت فلانا فيقال لك نعم ما فعلت والفائدة فيه انه جار مجرى الكناية التي
تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا وصفة
كذا وشتمته ونكلت به ويعد كيفيات وافعالا

يتأملوا انه حالهم ايقدرون على مثله ام لا فلا يكون هناك شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله
الا بعد حصول جزء النسبة واتكالهم فيها لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم
على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم ومنه ذلك
ازال انهم لو تأملوا لم يشكوا فيه بل قطعوا به تقاويه اي بغالبه في القوة تعالى
ابق عليه اذا رحمه من البقيا والبقوى وقوله تهكما به تعليل ليقول والضمير لمن تعاديه
وتوجيه التهكم انه ابرزه في معرض الشك مع ان الغلبة عليه مع ظهور بطلانه
نقد وصفه بالقوة استهزاء به لم عبر فيه سوالان اي لم ذا صح ان يعبر عن الاتيان
بالفعل واي فائدة في ترك لفظ الى لفظ الفعل والجواب ان وجه الصحة هو ان
الاتيان فعل من الافعال وان الفائدة ايجاز التوحيد وقع الفعل وحده
موقع الاتيان مع ما يتعلق به كالصورة واما قوله جار مجرى الكناية فقد قيل اراد
بالكناية الضمير فانه يسمى بها كناية في دلالته على ما اريد به ومعنى جريانه مجراها انه اذا
ذكر شي اولا ثم اريد اعادته فحقه ان يعبر عنه بالضمير الذي بناؤه على الاختصار و
دفع التكرار لكن التعبير عن الشي بالضمير مختص بالاسماء فلما قصد ههنا اعادة فعل
مخصوص عبر عنه بالفعل الذي افاد الاختصار ودفع التكرار لانه في الافعال بمنزلة
الضمير في الاسماء وقيل اراد بها ما يقابل المجاز في علم البيان اذ قد اطلق ههنا اللازم
اعني الفعل واريد به الملزوم اعني الاتيان بالسورة واورد عليه انه في كناية لا مجاز
مجازا واعتذر بان الملازمة ليست مساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال
منه بمعونة المقام فلذلك حكم بجريانه مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة
كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بالمفعول المخصوص وايضا قوله تغنيك
عن طول المكنى عنه يؤيد الوجه الاول اذ ليس في هذه الكناية على الوجه الثاني الا ان
يقال المراد بها المعنى الحاصل انه اوضح وجود الاختصار فيما اذا ذكر افعال متعددة
مقيدة بكيفيات وقيود مخصوصة وعبر بالفعل عنها كلها فيه فان قيل جاز ان
يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة
دفع الاول بان اي زالتو ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار احوط

ما ابنته

فتقول له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما ابنته عنه لطال عليك وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل
ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله فان قلت ولن تفعلوا ما محلها قلت لا محل لها لانها جملة اعتراضية
فان قلت ما حقيقة لن في باب النفي قلت لا ولن اختان في نفي المستقبل الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك
لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا كما تفعل في انا مقيم واني مقيم وهي عند الخليل في احدى الروايتين
اصلها لا ان وعند الفراء لا ابدلت الفها نونا وعند سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل حرف مقتضب لتأكيد نفي المستقبل فان قلت
من اين لك انه اخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة قلت لانهم لو عارضوه بشي لم يمتنع ان يتواصفه الناس ويتناقلوه
اذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال لاسيما والطاعنون فيه اكثر عددا من الذابين عنه فحين لم ينقل علم انه اخبار بالغيب
على ما هو به فكان معجزة فان قلت فما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله قلت انهم اذا لم ياتوا بها وتبين
عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وآله واذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم
يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان اتقاء
النار لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث انه من نتائجه لان من اتقى النار ترك المعاندة

ما ابنته عنه اي جعلته مبانيا عنه ماخوذ من باب صار به اي فارقه ومنه في الاساس ابنته
مناية واستبنته والمشهور في كتب اللغة انه اتى به بمعنى اقبل عليه والجملة الاعتراضية
لا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه من المفردات والواو الداخلة
عليها يسمى واو اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وقد يدخل عليها فاء اعتراضية
ايضا فان انكر اي ما انكر عليك اخبارك بعدم الاقامة وادعى انك كاذب فيه
قلت لدفع ذلك الانكار ونحو قوله كما تفعل في انا مقيم واني مقيم دلالة على ان
الشائع كلام مع المنكر ان كان توهم وان جاز استعماله معه لا ان فحذفت
الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين وقد استعمل الاصل نادرا كما في
قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون ادناه خطوب مقتضب اي مرتجل
غير ماخوذ من شي فمن اين لك اي من اين علمت ان القران لم يعارض حتى
تعلم ان قوله ولن تفعلوا اخبار بالغيب على ما هو به فيكون معجزة ولا يخفى عليك
ان ورود هذا السوال على ما في القران اظهر والجواب انه لو عورض بشي لم يمتنع
اي لم يمتنع ان يتواصفه الناس بل وجب ذلك لتوفر الدواعي فحين لم ينقل علم عدم
التواطؤ عن المعارضة بثبوت الاعجاز وصحة الاخبار وقد سبق في تتمة الكلام ما يتعلق
بها قبل التواضعة فيذكر ما معنى اشتراطه وجه ذلك بان اتقاء النار واجب مطلق
لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله و
قد يوجه بان الشرط حقه ان يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان
بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف يصح وقوعه شرطا له وتقرير الجواب ان اتقاء
النار ههنا وقع كناية عن ترك العناد وانكار النبوة ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم
الاتيان بالسورة واستبانة العجز عنه وكونه سببا ولازما له وقوله انهم اذا لم ياتوا
الى اخره ليس اشارة كما توهم الى ان هناك شرطا مقدرا مرتبا على ما يكنى وبسبب المكني به
المبنى على في اخبار بل هو بيان لحاصل المعنى واظهار لوجه الارتباط والسببية وترك
الى ذلك قوله فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد وقوله من حيث انه اي ترك العناد
من نتائجه اي نتائج اتقاء النار يعني لوازمه وقد اورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما

ونظيره قول الملك لحشمه ان اردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي يريد فاطيعوني واتبعوا امري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة وفايدته الايجاز الذي هو من حلية القران وتهويل شان العناد بانابة اتقاء النار منابه وابرازه في صورته مشيعا ذلك بتهويل صفة النار وتفظيع امرها والوقود ما ترفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه وسمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا ثم قال

كان اطلاق الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية لانها بعينها
على عكس ذلك كما صرح به في المفتاح واجيب بان معيار الفرق بينهما عند المصنف
ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما ستعرفه في مواضع من كتابه هذا وما افاده الشارح
مما لا معول عليه الا انه قد اضطر الى ان التجوز قد يكون باطلاق اللازم على الملزوم
في مثل رعينا الغيث لكنه ادعى ان ذلك انما يكون في اللازم المساوي فيرجع بالآخرة
الى اطلاق الملزوم على اللازم ودفع كونه تكلفا مستغنى عنه جارية في الكناية اذ لا يتصور
الانتقال من اللازم الا ما لم يصر ملزوما ولو بقرينة حالية فيعود ملزوما وبالجملة لا بد
ان يكون المعنى الاصلي فيهما بحيث ينتقل الذهن منه الى المعنى المراد فيكون الانتقال
في كل منهما بهذا الاعتبار من الملزوم الى اللازم في الذهن ولو بحسب القرائن كما
ذكره بعضهم الا انهم لما ارادوا باللازم ههنا ما هو تابع لغيره ورديف له ولذلك عبر
العلامة عنه بالتصيق عنه والضيم وبالملزوم ما هو متبوع ومردوف وكان اكثر
الانتقالات من الروادف على طريقة الكناية اعتبر في المفتاح ذلك التعسف الذي
لا طائل تحته وهو اي وضع فاتقوا النار موضع فان تركوا العناد من باب الكناية
الذي هو شعبة من شعب البلاغة اي فن من فنونها وابلغ من التصريح كما بين في مواضعه
وفيه فائدة عامة وفائدة خاصة اما الايجاز فيكفي من شانه ذلك الوسائط التي صرح بها
في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط وحجب المعنى وان لم يكن مقدرة في العبارة كما وقع
ويرد عليه انه لو قيل فان تركوا العناد لكانت تلك الوسائط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب
الكناية وقيل من حيث انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين اعني اتقاء النار وترك
العناد معا فيشتمل الايجاز كما في الكناية اريد بها معنيان جميعا وتهويل شان العناد وهذا
امر خاصة فانه اذا انيب اتقاء النار مناب ترك العناد وابرز ترك العناد في صورته
اشعر ان رفقه اتقاء النار مقام العناد وابرز في صورة اتقاء النار وفي ذلك تهويل شانه
كما يفهم منه فالغرض متعلق به وابرازه لترك العناد في صورته لا بالعبارة الكناية
انفصال مشيعا ذلك اي ما هو شان العناد وباذكر شيع ذلك التهويل بتهويل صفة النار
بان وقودها الناس والحجارة تربية لما قصد من تعويض الزجر عن العناد ثم قال اي سيبويه

والوقود اكثر والوقود الحطب وقرا عيسى بن عمر الهمداني بالضم تسمية بالمصدر كما تقول فلان فخر قومه وزين بلده ويجوز ان يكون مثل قولك حيوة المصباح السليط اي ليست حيوته الا به فان قلت صلة التي والذي يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم اولئك بان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة قلت لا يمتنع ان يكون قد تقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله او سمعوا قبل هذه الاية قوله في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة فان قلت فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة نكرة في سورة التحريم وههنا معرفة

والوقود بالضم في المصدر اكثر منه بالفتح واما الحطب فبالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء معا
وقراءة عيسى بن عمر بالضم يحتمل وجهين الاول ان يكون المصدر مستعملا بمعنى المفعول مجازا
لغويا فاريد بالوقود ما يتوقد به كما يراد بفخر قومه ما يفتخرون به وبزين بلده ما يتزين به
بلده والثاني ان يكون على حقيقته والمجاز في اسناده الى الناس مع حمله عليه كما في قولك حيوة المصباح
السليط اي الزيت الجيد فقد جعلت السليط الذي هو سبب حيوته عينها ومحمولا عليها وانما كان
لكان نفس السليط حيوته مع ان السليط وقع في تلك العبارة من اعز الحيوة بناء على انه
الذي وقع الشروع فيه حيث لم يعلل بالسليط فكان بيان حاله اهم واما قوله اي ليست
حيوته الا به فاشارة الى نكتة جعل ما هو الشئ نفس ذلك الشئ الا انه لا قصد لمحض استعماله
في التركيب على هذا التقدير لسبب ان الوجه الاول في القراءة المشهورة ايضا يدل على الاختصاص
كما سيومي اليه بقوله لا تتقد الا بالناس والحجارة وذكر في سورة التحريم وقرئ وقودها
بالضم اي ذوو وقودها وقال الشيخ عبد القاهر في قولها فانما هي اقبال وادبار لا مجاز في
شئ من الطرفين انما المجاز في الاسناد حيث جعلت كانها تجسمت من الاقبال والادبار
لو حمل على ان المراد ذات اقبال وادبار لكان كلاما عاميا مرذولا وتعلقه النوع
من الاسناد المجازي وهذا نخير جماعة في الفرق بين الوجهين فقالوا الفرق بان الثاني يفيد الحصر
دون الاول اي ان الوقود في الاول يحتمل غير الناس والحجارة وفي الثاني متغاير الا بهما صلاة بهما
وكلاهما ظاهر البطلان او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اعترض عليه بان
السماع منه عليه الصلوة والسلم وكذا سماع الاية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ
لا يعتقدون حقيته واجيب بان ادراك الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة الى
الى الجواب وثانيا بان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلومة الانتساب الى الموصوف
لما اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال
بعينه في قوله نارا وقودها الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما
معلومتين للمخاطب لكن الكلام في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم
من النبي عليه الصلوة والسلم والكلام مع الكفار ذلك لما خاطب الكفار ادركوا انه نارا موصوفة بتلك الجملة
فجعلت صلة فيما خوطبوا به فلم جاءت يعني ان النار في الايتين متحدة ومتصفة بهذه الجملة

الكاس ص

قلت تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه في المدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا
فان قلت ما معنى قوله وقودها الناس والحجارة قلت معناه انها نار ممتازة عن غيرها من النيران بانها لا تتقد الا بالناس
والحجارة ونار غيرها ان اريد احراق الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه او احماؤه وتلك
اعاذنا الله برحمته الواسعة منها توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار وبانها لافراط حرها وشدة ذكائها اذا اتصلت بما لا تشتعل به نار
اشتعلت وارتفع لهبها

كما علم من كلامك ثم اختلف في ابهامها تنكيرا او تعريفا اجاب بان تلك الآية التي في سورة التحريم
نزلت بمكة فعرف الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه
الآية التي في البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوه اولا
ويرد عليه ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وايضا قد صح الكشاف والدال على ان هذه الظ
الآية مكية وهذه مدنية على عكس ما ذكره هنا وايضا انت بتلك الجلية اي المنكرة اذا
كان على ما دعوا للكفار بل على المؤمنين لما علم منه عليه الصلوة والسلام كان ذلك
المنكر معهودا باعتبار هذا الاتباع فحقه ان يوصف بكاف على الاول بان تلك الآية
وهذه الآية اي جاز ان يكون مكية وتعرفه بذلك على على عدم الاتفاق على كون جميع
آيات تلك السورة نازلة بالمدينة وفيه بعد وعن الثاني بانه صحح اسناد ذلك القول
لا علمه ولم يجد مذهب السنة وعن الثالث بالنفي وارادة التهويل بالتنكير والاشارة
الى الحضور في الاذهان بالتعريف لكنه لا يطابق كلامه ولعله اشترط العلم بالصفات الثلاث
فيمنع كونها معهودة وتحقيقه الكلى اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا
مفهوم الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانيا بهذا القيد الى ذات لا بعينه من الافراد
التي يصدق هو عليها واذا قلت جاءني الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا
معينا باعتبار ما من افراده واوردت العالم تمييزا له عن غيره آخر وهذا معنى ما قيل
ان الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار
انما بصفة اليه بخلاف المعرف الموصوف فتامل والله الموفق ما معنى قوله وقودها
الناس والحجارة اي المقصود من وصف النار بهذه الجملة لا تتقد الا بالناس والحجارة
استفاد هذا الحصر من ان المضاف قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد كالموقف بالله كما
في الكتاب فاذا قصد به الجنس كان في وقودها الناس افاد وهو الجنس في الاخر آه ضيقه ما كان
موقوفا على طرفه قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق لان اللام لاستغراق العام على اي هو في
ذلك قولك الناس العلماء والعلماء الناس فان المقصود منها هو الناس في العلماء واذا كان الحكم
جنسيه احد الطرفين هناك فان تعين احدهما للحكم باقتضاء المقام حمل عليه والا نوع التعليل
فكان المعنى لا تصور انفكاكه عنه كما في قولك العلماء اي لا شغل لهم الا ينشون العلم وشد ذكاها

١٥١

فان قلت انار الجحيم كلها موقدة بالناس والحجارة ام هي نيران شتى منها نار بهذه الصفة قلت بل هي نيران شتى منها نار توقد بالناس
والحجارة يدل على ذلك تنكيرها في قوله قوا انفسكم واهليكم نارا فلعله تكون نارا لظى ولعل لكفار الجن وشياطينهم نارا وقودها
الشياطين كما ان لكفرة الانس نارا وقودها هم جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب فان قلت لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة
معهم وقودا قلت لانهم قرنوا انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه قال الله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه فقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء
والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا في ايلامهم
واغراقا في تحسيرهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى
عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وقيل هي حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع
المشهود له بمعاني التنزيل اعدت هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة
عز وعلا في كتابه ان يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالانذار ارادة التنشيط لاكتساب ما يزلف والتثبيط عن
اقتراف ما يتلف فلما ذكر الكفار واعمالهم واوعدهم بالعقاب قفاهم ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والاعمال الصالحة
من فعل الطاعات وترك المعاصي وحموها من الاحباط بالكفر والكبائر بالثواب

اي توقدها واشتعالها والذي ذكره الجوهري والازهري على ما هو المقصود تعالى ذكتابا نرتزم كو
اي اشتعلت وقد وقع في نسخ الاساس بمعنى فان صح فقد بطل قول المطرزي صوابه ذكاها
معقورا يدل على ذلك اي يدل على ان نار الجحيم نيران شتى تنكيرها ان في الاية يشير
المعلوم ان المتوعد بها نار الجحيم وقد ذكرت منها موصوفة بصفتين متغايرتين فدل على ان في
تنكيرها مع اختلاف الصفة بظاهره على تنوعها وامتياز بعضها عن بعض فان احتمل
ان يكون ذلك للتهويل او امتياز كل عن نار الدنيا والاولى في الاستدلال على
تنوعها ان يقال ان قوله لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى دل على اختصاصها
بالكافر والمعاند فلا بد ان يكون نار الكفرة والفسقة غير ذلك لانهم اي لم تره وقيل تلظى
متعين اتفاقا في تحيرهم ومن نسخ الرواية بالالف المهملة من الكسرة وفي بعض النسخ بالمعجمة اي
يقال اغرق في النزع اذا بالغ فيه واغرق الكاس اي ملأها ومنه الاغراق في القول وهو المبالغة
فيه تخصيص بغير دليل اراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل اريد
الجنس وقد دلت الآية الاولى على ان الموقود الحجارة التي منها الاصنام فلذلك حكم بان هذا
المعنى هو الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل وقد ذكر في سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن عباس ولم
يعقبه برد كما اكتفى بما اورده ههنا وكم له في نظاير هذا الكتاب وقوله اعدت للكافرين قيل
هذه الجملة صلة بعد صلة بلا عاطف بينهما على قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف
بترك العاطف كما سيأتي ذكره في الكشاف وقيل استيناف وهو وان لم يكن ههنا
موقعه لكن يؤيده ان عطف عليه وبشر على لفظ المبني للمفعول ذكر الكفار و
اعمالهم اي ذات الانداد والارتياب في القرآن وما يتبع ذلك من المعاصي والفجور والبارز في
الكفر ومنه قوله جمعوا بين التصديق والاعمال الصالحة اشارة الى ان المراد بالايمان
في نظم الآية مجرد التصديق لا ما سبق ذكره من انه في الشرع الذي جاء به النبي فانه يظهر في العطف
المشعر بكون العمل غير داخل فيه وقد ادرج ترك المعاصي في الاعمال الصالحة وفيه تكلف
والظهر في حوافي التصديق والاعمال والاحباط بالكبائر اشارة الى مذهبه وقوله بالثواب
متعلق بالبشارة هذا الوجه حسن لكونه مجازا او اولى لانه يؤذن بما ذكره وقد يحمل على
المذكور تعليل الكافرين على تقابل حقيقة بان تفعل كذا وانت حقوق به اي حقيق به

فان قلت شرط الماهود تعوله وبشر فلت
يجوز ان يكون رسول الله ويجوز ان يكون
كل احد كما قال عليه السلام بشر المشائين
الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة
لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد
مامور به وهذا الوجه احسن واجزل لانه
يؤذن بان الامر لعظمه وفخامة شانه محقوق
بان يبشر به كل من قدر على البشارة به

فان قلت علام عطف هذا الامر ولم يسبق امر ولا نهي يصح عطفه عليه قلت ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر ونهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم

وههنا بحث فعنده فعطف بالنظر على قياس قولك قبح وقبحه اسم قال في الكشاف انت حقيق كذا من حقوق بالنظر مقدرا كان فقيرا فرقه وسيدا مرشدا مقدرين وليس حقيق فعلا بمعنى مفعول اذ يقال هذا امراة حقيقة بالحضانة انما المعتمد بالعطف هو جملة العطف قد يكون بين المفردات ومنه تلكما من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها يكون كما بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود آخر فيعتبر فيه التناسب بين القصتين دون احاد الجمل الواقعة فيهما ونظير ذلك في المفردات ما قيل من ان الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع الاوليين ولو اعتبرت عطف الظاهر وحده على الاخرى السابقة لم يكن بينهما تناسب ثم ان العلامة ما يتوهم في كتابه يعطف القصة على القصة اصلا فيجاب دون على كلامه تحقيق وانه في هذا المقام وزعموا ان ما ذكره اولا في الكشاف من قبيل عطف الجملة على الجملة فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب او بالعكس وما ذكره ثانيا من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل وحده وعبارة العلامة في ان المعطوف ههنا مجموع وصف ثواب المؤمنين كما فصل في قوله وبشر الى الخالدون وقد عطف على مجموع وصف عقاب الكافرين كما فصل في قوله وان كنتم في ريب الى اعدت للكافرين فلا حاجة في صحة العطف الى جملة انشائية سابقة ولو كان المعطوف الامر بعينه الجملة الامرية التي هي بشر لا يحتاج الى ان يطلب شيء كالامر او نهي حتى يصح عطفه عليه واما العطف بين الفعلين وحدهما فلا مدخل له فيما كنا فيه اصلا وهذا وجه وجيه لا غبار عليه واما الاشتباه في المثال فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق مشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق جملة واحدة فليس ههنا قصتان عطفت احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من احدى الاوليين والجواب انه اشار بما ذكر الى قصتين معنى البشير فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوأ حاله وما اشد حسرته فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطت به سيأته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وازيد الى اشياء آخر يليق بتلك البشارة يقال اراهم عمرا اذا اصابه وبفقاه وفي قوله وهو لك ان تقول هو معطوف

احسن المتعلقين على مجموع القصتين

ان شاء

١٢٣

وفي قراءة زيد بن علي وبشر على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت والبشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ومن ثم قال العلماء اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم زيد فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي اظهر سروره بخبره دون الباقين ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من اوائل ضوئه واما فبشرهم بعذاب اليم فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به وتألمه واغتمامه كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك ومنه قوله فاعتبوا بالصيلم والصالحات نحو الحسنة في جريها

اشارة الى ان فيه ضعفا وذلك من وجهين احدهما ان فاتقوا جواب للشرط فلو عطف بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما واعتذر عنه تارة بان تبشير المصدقين كانذار المكذبين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ به يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبي فيكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره سببا للانذار واصابة العقاب واخرى بان الامر فاتقوا النار ردا ليتقوا يا معشر الكفار فرض حال اعدائكم فاتقوا وبشرهم بشيء على انه مقصود في نفسه اليه لا لمجرد مطلوبهم وهذا القدر من الربط لا يكفي في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء والثاني ان عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح به فقد منع النحاة ولهذا ان السكاكي افتتح في المفتاح انه عطف على مقدر قبله اي يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يتأتى ان يكون مقولا للنبي عليه الصلاة والسلام الا ان يتعسف ويتأول بان ذلك على طريقة كلام الآمر ومقصد ان يذكره عليه الصلاة والسلام بعبارة من كان يقول وان كنتم في ريب مما نزله الله على عبده واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهو نظير ما ذكره الصفي في قوله تعالى فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وهذا احسن ما قيل فيها بعد ما عول عليه في الكتاب عطفا على اعدت كأنه قيل اعدت النار للكفار واعدت الجنات للمؤمنين الاخيار وقوله فرادى اشارة الى انهم لو بشروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا اخبروه وذلك لان الاخبار في المتعارف انما يذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم ام لا وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام قوله العكس في الكلام اي هو من قبيل استعارة احد الضدين للآخر تهكما واستهزاء وقوله الزائد في غيظ المستهزأ به ماخوذ من زاد المتعدي اذ يقال زاد في ماله يعني زاد شيئا فيه قال بشر بن ابي خازم الاسدي غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم والبيت من قصيدة لبشر حين كان عنده وقومه على عامر اي غضبت تميم من قتل بني عامر في ذلك الموضع فاعتبوا اي ازيل عتبهم وغضبهم بالصيلم اي السيف القاطع من الصلم وهو القطع مع استيصال ومنه تصحيف الداهية صيلما في

فی جریها مجری الاسم قال الحطیئة کیف الهجاء وما تنفک صالحة من آل لام بظهر الغیب تأتینی والصالحات کلما استقام
من الاعمال بدلیل العقل والکتاب والسنة واللام للجنس فان قلت ای فرق بین لام الجنس داخلة علی المفرد وبینها داخلة
علی المجموع قلنا اذا دخلت علی المفرد کان صالحا لان یراد به الجنس الی ان یحاط به وان یراد به بعضه الی الواحد منه واذا دخلت
علی المجموع صلح ان یراد به جمیع الجنس وان یراد به بعضه لا الی الواحد لان وزانه فی تناول الجمعیة فی الجنس وزان المفرد فی تناول
الجنسیة والجمعیة فی جمل الجنس لا فی وحدانه فان قلت فما المراد بهذا المجموع مع اللام

به بهما مجری الاسم حیث یستعمل بلا قصد الی موصوف وقوله تنفک جزما منک و تظهر الغیب
متعلق به ای تأتی ملتبسة بالغیب فالظاهر مبالغة فیه حیث جعل له ظهرا مسندا الیه و
وهو من ابیات الحطیئة التی قالها لاوس بن حارثة ابن لأم الطائی یقصده وطالبه من ساداتهم أوّس
الوب وحمدوا الحطیئة یریر لهجوه فقال کیف الهجو تخفیفا منه کل ما تبترح تشیح مطاوع
کیف الهجاء والصالحات کل ما استقام ای صلح لترتب الثواب علیه والمراد به جمیع
الصالحات المجموع المستجمع الصالح لما ذکر وقوله ثم عطف الکتاب والسنة علی العقل بالواو
لان المجموع لما دلیل المجموع اذ دخلت علی المفرد یعنی ان المراد والحاصل لام الجنس مطلق یصلح
ان یراد به الجنس الی ان یحاط به ای یراد کل واحد منه بحیث لا یخرج عنه شیء من احاده وان یراد
به بعضه الی الواحد ان منه الا ان اسم الجنس المطلقة باق مع ارادته وکذلک الجمع المعرف
بها مطلق صالح لان یراد به جمیع الجنس ای کل واحد من افراده وان یراد بعضه لکن لا الی الواحد
اذ لا یبقی مع ارادته معنی الا ان معنی الجنسیة فی الجمعیة وفی کلامه دلالة ظاهرة علی جواز
ارادة البعض الا انه یبقی معنی الجمعیة علی مذهبه فی ارادة بعض الجنس ما فیه تعدد وقد تنازع اراد
بجماعة السلف وما منعوه ما هو مشهور فیکون قوله لا الی الواحد رعایة للمقابلة مع ما ذکره فی المفرد
ان الاستغراق فی المفرد انما هو تناول کل واحد من افراده والحکم المنسوب الیه یکون منسوبا الی
کل واحد منها واما الجمع فظاهر قیاسه علی المفرد یعنی ان یکون استغراقه تناوله کل جماعة منها
احاده لو له وقد نبه هنا صاحب الکتاب الکثیر من الکتب والملک اکثر من الملائکة کما حکی فاذا نسب
الیه حکم کان منسوبا الی کل جمع جمع فان اقتضی ذلک ثبوته لکل فرد فرد حمل علیه کقولک
جاءنی الرجال والا فلا کقولک فلان یرکب الخیل ویرد علیه عبد الکرار فی مفهوم تبادل
مراتب الجمع بعضها ببعض وان لا یصح استثناء فرد واحد منه الحکم الثابت فی الصواب
کما دل علیه عبارة الکتاب ان استغراقه کاستغراق المفرد فی تناول کل واحد واحد وان شئت الاحاطة
بتفاصیل الکلام فی هذا المقام فعلیک بالمصباح وشرح المفتاح فالمراد به ما قد ذکرت ان
الجمع المعرف باللام یصلح ان یراد به الجنس کله وان یراد بعضه لا الی الواحد فاذا اراد بالصالحات
اذ لا یجوز ان یراد بها جنس الجمع مطلقا والا لکفی الاقل وهو ثلاثة من الاعمال او اشیاء منها
ولا ان یراد الجنس کله اذ یمتنع ان یأتی بذلک کل احد وان قصد التوزیع علی المذکور وهو ان

یکون

قلت الجملة من الاعمال الصحیحة المستقیمة فی الدین علی حسب حال المؤمن فی مواجب التکلیف قال زهیر تسقی جنة سحقا ای نخلا
طوالا والترکیب دائر علی معنی الستر وکأنها لتکاثفها وتظلیلها سمیت بالجنة التی هی المرة من مصدر جنه اذا ستره کأنها سترة
واحدة لفرط التفافها وسمیت دار الثواب جنة لما فیها من الجنان فان قلت الجنة مخلوقة ام لا قلت قد اختلف فی ذلک
والذی یقول انها مخلوقة یستدل بسکنی آدم وحواء الجنة وبمجیئه فی القرآن علی نهج الاسماء الغالبة اللاحقة بالاعلام کالنبی والرسول
والکتاب ونحوها فان قلت ما معنی جمع الجنة وتنکیرها قلت الجنة اسم لدار الثواب کلها وهی مشتملة علی جنان کثیرة

علی العادة
یکون فی کل احد منه اعمال او اشیاء بل اقل منها علی انقسام الآحاد علی الآحاد والجواب ان لیس المراد الاول
ولا الکل علی ما ذکر بل منها ما یعنی جمیع ما یجب علی کل مکلف بالنظر الی حاله فیختلف باختلاف احوال
المکلفین من الغنی والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الی غیر ذلک فیجب مثلا الزکوة
او الحج او اتمام الصلوة او تجهیز الصوم علی واحد دون آخر بمعنی توزیع علی الصالحات ای بأن کل واحد
عمل جمیع ما یجب علیه من الاعمال علی حسب حاله وفی ذلک شائبة توزیع والتوزیع علی تعدد
المعنی اختلاف احوالهم فی التکالیف وقوله الصحیحة المستقیمة اشارة الی معنی الصالحة والواجب
جمع موجب بمعنی الاسم وکسر الجیم وهو موضع الوجوب فالاضافة الی التکلیف علی اللام او بمعنی
مواضع لزوم التکلیف فالتشبیه کان المکلف فی کل متعلق من المواضع تسقی جنة سحقا بالنخ
نخلا طوالا یعنی فی عینیه حیث اختار الشرب من الدلو العظیم وشبهها علی الدوالی النضاب
تبعا لتبعانه الحی والذباب اذ لا یزال ینصب واحده وتنزل اخرى وذکر التعلة وهی البکرة التی
تحج الدلو علیها ووصفها بکونها من النواضح المترفة علی هذا العمل والورد الجنة الدالة
علی الکثرة والالتفاف والنخل المنتقی الی ان الاکثر فهو ما لا اذا کانت سحقا ای طوالا صاعدة
فی الهواء وهو جمع سحوق وهو الطویل منها فقد اطلق ههنا الجنة علی النخیل ولا ینافی ذلک قوله
الجنة البستان الا فوه اذ لا یبعد منه انها تخص الکبار او الارض التی هی منها او مجموعهما ولکن
الظاهر ان یقول کان علیه نخو باعتقاده لکنه اثبت تکلما کانه بدعوی ما نصب فمن التنوین منصوب
فی عینیه وکانها ای الجنة بمعنی البستان المذکور سمیت الجنة التی هی المرة والا فسد الا انسلخ
آدم وحواء الجنة ظاهر او الیه دار الثواب والی مجیئه فی القرآن علی نهج الاسماء
الغالبة فلانه علم بالاتفاق ان مثل هذه الاسماء انما یکون لموجودات محققة لا لامور مفروضة مقدرة
الا نادرا لکن عند تشبیهها بالنبی والرسول اشارة الی انها بالغلبة لم تلحق بالاعلام
انها یتوقف ثبوته تکرار او ورود فی غایتها وکذا اسماء اشارة الی صفة لها لکون تلک الجنة ومعنی
کونها بالاعلام انها عند الاطلاق ینصرف الی المعین وان کان معنویها فی نفسه کلیا وکذا حال
فی النبی والرسول اذ المراد منهما عند الاطلاق محمد علیه الصلوة والسلام فیقال انهما من قولها الا صلوة وان الکتاب
مع اللام صار علما بالغلبة من حروف الاصول الکتاب ای وقوف الحروف یه لکتاب سیبویه الکتاب
لدار الثواب کلها ای اسم للقدر المشترک بین مجموع دار الثواب وفی انها منطلق علیها کلها وفیها جنان

مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان فان قلت اما شرط في استحقاق الثواب
بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وان لا يندم على ما اوجده من فعل الطاعة وترك المعصية
فهلا شرط ذلك قلت لما جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح والبشارة مختصة بمن يتولاهما وركز في العقول ان
الاحسان انما يستحق فاعله المثوبة والثناء اذا لم يعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه وانه لا يبقى مع وجود مفسده احسانا
واعلم بقوله لنبيه صلى الله عليه وآله وهو اكرم الناس واعزهم لئن اشركت ليحبطن عملك وقال للمؤمنين ولا تجهروا له
بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم كان اشتراط حفظهما من الاحباط والندم كالداخل تحت الذكر فان قلت كيف
صورة جري الانهار من تحتها قلت كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ الانهار الجارية وعن مسروق انهار الجنة تجري
في غير اخدود وانزه البساتين واكرمها منظرا ما كانت اشجاره مظللة والانهار في خلالها مطردة ولولا ان الماء الجاري من النعمة
العظمى واللذة الكبرى وان الجنان والرياض وان كانت آنق شيء واحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الانفس ولا تجلب الاريحية
والنشاط حتى يجري فيها الماء والا كان الانس الاعظم فائتا والسرور الاوفر مفقودا وكانت كتماثيل لا ارواح فيها وصورة
لا حياة لها لما جاء الله
تعالى بذكر الجنات مشفوعا بذكر
الانهار الجارية من تحتها

على مراتب متعددة بحسب الاستحقاقات فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة في رتبة
فجمعها لتعددها وتكثرها لتنوعها ولا نزاع في احباط الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت
عليه بل في احباطهما بالاقدام على الكبائر بلا توبة وقد جعل الزمخشري ترك المعصية فعلا
فعلا للمكلف فقال شرطان ما ذكره شرطان في استحقاق الثواب فلا ذكر ذلك
الشرطين في نظم الآية والجواب انه تعالى جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح حيث
علق ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل البشارة مختصة بمن يتولاهما حيث بشر بها على المتصف
بهما فيلزم غيره وقد ثبت بالدليل عقلا ونقلا على ان مدار الاستحقاق بالاحسان
يتوقف على عدم طرو ما يفسده ويخرجه عن كونه احسانا فلا حاجة الى اشتراط حفظهما من الاحباط
والندم لانه معلوم فيكون كالداخل تحت الذكر وقوله كان اشتراط جواب لما جعل
كالاشجار النابتة الظاهر ان يقال كالانهار الجارية تحت الاشجار النابتة
على شواطئها لكنه نبه بعبارته هذه على انه قصد تشبيه الهيئة المركبة بالهيئة المركبة فلم
يلزم ذلك وما ذكره من كون جري الماء في مكان استعمال النهر هو المعتاد فان اريد بالجنة الاشجار
كان في قوله جنة تجوز فقد اكتفى ان اريد بها الارض فلا بد من تقدير مضاف اي من
تحت اشجارها وكذا الحال في خلاف المعتاد الذي نقله عن مسروق والاخدود والشق المستطيل
في الارض آنق شيء اي اعجبه يقال راقه اعجبه يقال راقه وابهجه وبهجه سره ورجل اريحي
واسع الخلق نشيط للمعروف وفيه اريحية اي خفة وحركة للندى والتمثال الصورة
المنقوشة لما جاء انه جواب لولا فيكون هذا النفي منتفيا ويؤول المعنى الى
ان ما جاء ابدا بل ما كان من النعمة العظمى جاء انه بذكر الجنات فيكون كلمة ان
في قوله ان مشفوعا كما وقعت في نسخ معتبرة وقعت الى عن خط المصنف متعينة للنفس
اذ يلزم مجيء ذكرها مشفوعا بكل حال سوى كونه مشفوعا بذكر الانهار في زائدة ووقعت بهوا
من الناسخ وفيه المنقول عن كونه لما جاء واقعا في جواب لولا وليس يمكن تصحيحها بجعل
كلمة ما زائدة كما توهم اذ يصير المعنى انتفاء هذا المجموع اعني انتفاء ذكرها مشفوعا بكل حال
سوى تلك المشفوعية ولا فائدة فيه وقد يتكلف لتوجيهها بتضمين الذكر معنى النفي كانه
نفى تشبيهها بانها الا فخلت ولما ذكره العلامة في قوله تعالى نود بهم ما ظنون ان الا على

١٤٢   ازواجهم

شيئا الى كان شيئا على الاشجار من الجنة ... [illegible]

مسوقين على قرن واحد كالشيئين لا بد لاحدهما من صاحبه ولما قدمه على سائر نعوتها والنهر المجرى الواسع فوق الجدول ودون
البحر يقال لبردى نهر دمشق والنيل نهر مصر واللغة العالية النهر بفتح الهاء ومدار التركيب على السعة واسناد الجري الى الانهار
من الاسناد المجازي كقولهم بنو فلان يطاهم الطريق وصيد عليه يومان فان قلت لم نكرت الجنات وعرفت الانهار قلت
اما تنكير الجنات فقد ذكروا اما تعريف الانهار فان يراد بالجنس كما تقول لفلان بستان فيه الماء والجاري والتين والعنب والوان
الفواكه تشير الى الاجناس التي في علم المخاطب وبراد انهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله واشتعل الرأس
شيبا او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله

انهار من ماء غير آسن الآية لما جاء انه تعالى بان لا يذكر الجنات الا مشفوعا ولا فخار في
كونه نفيا فالصواب اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ وما قيل من ان الا بمعنى غير انه
تعالى جاء بذكرها مشفوعا بلا دلالة على نوع المشفوعية ولم يتم المقصود الا بذكرها
مشفوعا بما جاء من الذكر اعني قوله مشوقين على قرار اي لفظ واحد بدل
على ذلك النوع لا يقال اذا صحت الاستثناء راجعا الى النفي والمجموع واقعا جوابا
لولا زال الاشكال لانا نقول الواقع في الجواب على هذا التقدير معنى قولنا ما جاء
بذكرها على حال من الاحوال الا على حال المشفوعية وانتفاء هذا المعنى قد يكون
على حال اخرى فقط دون كونه مشفوعا وروي ان في نسخة بخط الشيخ الا به مشفوعا
مكان الا مشفوعا وانما يحسن ويدل على النوع المطلوب اذا جعل كلمة الا به متعلقة
مشفوعا او بالمحذوف مستثنى بناء على تجويز استعمالها في الاثبات اذ لو تعلقت بالنفي
رجع المعنى الى ان انتفاء مجيء ذكرها مشفوعا انتفاء قطعيا منتف فيجوز ان يكون
انتفاء ذلك الانتفاء بزوال قطعيته فلا يفيد الا المشفوعية في الجملة فلا بد
لتلك اللفظة منها   واللغة العالية الفصحى المشهورة التي يتكلم بها لا علون
في الفصاحة النهر بفتح الهاء وهو اسم جنس وقد يراد به معنى الجمع كما في جنات ونهر
ومدار التركيب على السعة يقال انهرت الطعنة وسعتها وانهرت الدم اسلته بكثرة
واستهر الشيء والمنهرة فضاء بين افنية القوم يلقون فيها كناساتهم وكل كثير
جرى فقد نهر واستنهر   يطاهم الطريق من قبيل الاسناد الى المكان اي يطاهم ابناء
الطريق وهو كناية عن جودهم وانهم مقصد الاداني والاقاصي وجعل اليومين معيدين
اسنادا مجازيا الى الزمان والمعنى صيد الوحش على هذا الفرس في يومين واما تعريف
الانهار فجوز فيه ان يكون تعريفا جنسيا قصد به الاشارة الى جنس مع النهر لا قصد
الى العموم والاستغراق واورد له نظائر من المفردات وقوله في علم المخاطب اشارة الى
ما سبق من معنى تعريف الجنس في الحمد وان يكون عوضا لا ما هو عوض عن تعريف
الاضافة وهذا معنى كون اللام بدلا عن الاضافة لكنه مذهب كوفي وقد منعه البصريون
حيث قالوا المعنى فان الجحيم هي المأوى له كما تقول للرجل غض الطرف تريد طرفك وليس الالف

قوله فهم

حيث قال قلت ... [illegible]

فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وقوله كلما رزقوا لا يخلو من ان يكون صفة ثانية لجنات او خبر مبتدا
محذوف او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل خلد السامع ان يقع فيه اثمار تلك الجنات اشباه اثمار جنات
الدنيا ام اجناس اخر لا تشابه هذه الاجناس فقيل ان ثمارها اشباه ثمار جنات الدنيا اي اجناسها اجناسها وان تفاوت
الى غاية لا يعلمها الا الله فان قلت ما موقع من ثمرة قلت هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان حتى تك فمن قع من
ثمرة موقع قولك من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات اي من ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا
قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ
من ثمرها وتنزيله تنزيل ان تقول رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه
فتقول من الرمان

الرجل
واللام بدل عن الاضافة ولكن لما علم ان الطارق هو صاحب الماوى وانه لا يتخطى
الى غيره تركت الاضافة ودخول حرف التعريف في الماوى والطرف للتعريف
لانهما موقوفان وقد ذكر كون من في قوله تعالى او اشتعل الراس شيبا فوجب الا يكون كلا
منهما لاستغناء بعض الاضافة لحصول التعريف لا بالام ودخال اللام ثم او دخل اللام لان
المراد معين لكنه لم يجز باطلاق التعريف ولا شبهة ان اللام على هذا الوجه للعهد الخارجي العددي
ويجوز ايضا ان يكون للعهد الخارجي التعييني اشارة الى ما ذكر في قوله تعالى فيها انهار
من ماء غير اسن الاية وهو امر توقف على سبق ذكر الثمر على الموقف فيه بعد الجنس قوله ان
يكون صفة ثانية وقد ترك العاطف بينهما لما احاط به علمك فيما سبق او خبر مبتدا محذوف
والتقدير هم او هي واعترض بانه بعد الكلام في تلك الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت
صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام لا يكون صفة ولا
استينافا فليكن كذلك بلا حذف وقد يقال تقديره هي يظهر معنى الوصفية وتقديرهم
يفهم شان الاستيناف وقوله ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا هو حاصل قالهم المكررة
كالمقتضية كلما فانها دالة على ان الثانية الى الثانية منها كالسرور به ما موقع فيه وقد يوهم
ان من في المعنى منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى واحد وذلك غير جائز عند
النحاة اذ من قواعدهم انه لا يتعلق بمعنى واحد وقد اجمع ان ذا المعنى الاول فقد الابدال
والتبعية ولا مجال لشيء منهما في الاية الكريمة فلذلك سال الاهم عن موقع من ثمرة واجاب بتوجيه
وبالثانية قوي الاول حيث اورد له مثالا وهو ان من في الاولى والثانية كلتيهما لابتداء
الغاية الا ان الاولى متعلقة بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات
فليس ذلك الا سفوه اصلا ولما كان هذا المعنى الذي ذكره دقيقا لطيفا خفيا كشف عنه
عطاؤه بقوله وتنزيله اي حقيقة هذا الكلام في درجته التي هو فيها الى رتبته الاولى فيظهر
بذلك معنى الابتداء فيهما وتغاير الفعل المطلق والمقيد بتنزيله ان تقول لك فانه قد اعتبر فيهما
الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد بمقتضى سوال مذكور ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر
بمقتضى سوال اخر فهو تنزيل لقولنا رزقني فلان من بستانه من الرمان فانقضى الابتداء
اتفاقا اما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يقع ابتداء ومن
القيد

وتحرير ان رزقوا حصل مطلقا مستندا من ضمير الجنات ثم حصل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مستندا من ثمرة وليس
المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة الفذة على هذا التفسير وانما المراد النوع من انواع الثمار وجراحة وهو ان
يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رايت منك اسدا تريد انت اسد وعلى هذا يصح ان يراد بالثمرة النوع من الثمار والجناة الواحدة

القيد الذي يتعلق به ولم يتقيد بالاول وهان في الاية سوالا وجوابا بل ابا ذا ابراز المعنى
وتصحيح الابتدائين على وجه لا يتعلق به شبهة ولما كان البيان وارده واخذ ربدته وهو ان
الفعل المطلق اعني رزقوا جعل مستندا من الجنات ثم بعد تقييده بالابتداء منها جعل
مستندا من الثمرة وقد حكم بحمل الثمرة على النوع كان اشار اليه بانه حيث قال من اي
ثمرة كانت من تفاحها او رمانها ولم يجوز حملها على هذا التفسير على الفرد كتفاحة واحدة
مثلا لان ابتداء الرزق من البستان فرد يقتضي ان يكون الرزق قطعة منه لا جميعه
بل يصح الابتداء وهو ركيك جدا في ان كلا الظرفين على هذا الوجه لغو كا قرره بلا اشتباه و
قوله رزقا اي مرزوقا فانه مفعول لرزقوا على الوجه الثاني وهو ان يكون من ثمرة بيانا
للمرزوق الذي هو المفعول الثاني فالظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من رزقا
والثمرة يجوز حملها على النوع والجناة الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية ههنا
تبعيضية والا كان من ثمرة في موضع المفعول فيكون انتصاب رزقا على انه مصدر لا
يفيد الا التاكيد وذلك لان جعل من ثمرة على هذا التقدير صفة لرزقا اي رزقا كائنا
بعض ثمرة قد تفسد ثمارت فان الا لكلو في طلقه وابعد الاصل فيه من الابتداء والتبيين
فلا يعدل عنهما الا بداعي اليه كما في قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان التعريف
الجمع وتنكير رزقا يناسب التبعيض ونحو قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا لانه
حركة على الحمل التجريدية بناسبه وجه ثبوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الانتقال
والتفصيل بينها لما لغرض في التنهيج للصفة التي قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال
والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كاملا منتزعا منك وعلى هذا جعل من البيان
على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من
اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد وفي الثمرة رزق لهما بشيء لعقده الا انه
انه جعل البيانية قسيمة للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل بيانية

فمنها رزق ولله الحمد على كثير انعامه
الى شرح السوال الغرم كونه موكيها لالعلام البديع
الكو والدر على الخضر على اني اقل الطلاب
والمحتاج الى عفو ملك الولي العضو العالي الكريم
المتمسك بالال النبي عليه صلوات الملك الباري
على ابن العلي السكني عفي عنهما وختم الاسماء
سنة من الهجرة لا مناك
سنة عشر والف
عليه السلام
...

بلسحة كرسي مولانا حساناه العالي

الجناة بتخفيف النون من الجني واحد
الثمرة من الشجرة اي ثمرة وحدة لحسب
وجعلت حد الكمال ع

١٣٥

قد انتهى بعون الله سبحانه وحسن توفيقه قراءة هذه الحاشية الشريفة من اولها
الى آخرها عند استاد الكل في الكل ادام الله ظلال افاداته على مفارق العالمين
في دار العلم شيراز في مدة سنتين وثلثة اشهر وستة ايام وكان الاتمام في ضحوة يوم
السبت سابع عشر من شهر رجب المرجب سنة اثني عشر والف من الهجرة
وانا اقل العباد محمد امين الربيع
الاسترابادي عفي عنه

قد كتب هذه النسخة الشريفة من النسخة التي كتبها الفاضل العلامة تلميذ المحقق الشريف واستاد
المحقق الدواني مولانا حسن شاه البقال على النسخة المكتوبة بخط المصنف قدس سره
وقوبلت معها وصححت منها بقدر الامكان ت